John Dunn,ed.
[英]约翰·邓恩 编
林猛 等译





民主的历程

Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993

吉林人民出版社

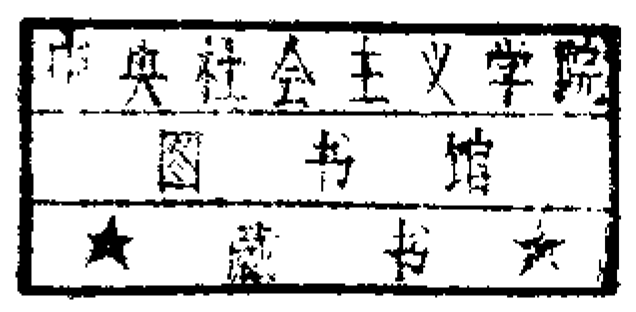
人文译丛

民主的历程

公元前 508—1999 年

[英] 约翰·邓恩 编
林猛等 译





吉林人民出版社

(吉)新登字 01 号

吉林省版权登记
图字:07—2000—367

民主的历程

编　　著　[英]约翰·邓恩
译　　者　林　猛等
责任编辑　崔文辉　　封面设计　叁陌工作室
责任校对　蔡守国　　版式设计　小叶子

出 版 者　吉林人民出版社
　　　　　(长春市人民大街 124 号　邮编 130021)
发 行 者　吉林人民出版社
制　　版　吉林人民出版社激光照排中心　0431—5637018
印 刷 者　长春市第四印刷厂

开　　本　850×1168　1/32
印　　张　9.5
字　　数　220 千字
版　　次　1999 年 12 月第 1 版
印　　次　1999 年 12 月第 1 次印刷
印　　数　1—5 000 册

标准书号　ISBN 7-206-03407-1/B·103
定　　价　13.50 元

如图书有印装质量问题,请与承印工厂联系。

出版说明

诚如中国的专制统治持续两千年而不衰，民主体制在西方，也是一种具有悠久传统的制度。然而在古代希腊，民主更多的是一种解决实际问题的权宜之计；近代学者也不断指出，古典的民主观念与近代意义上的民主多有貌合神离之处。然而追溯近代西方民主制度的源流，仍需从古希腊的民主尝试入手；而由此开始，探索民主体制和民主理念演进的历程，一直是学者们不断努力的焦点之一。

本书是一批西方著名学者探讨民主体制这一“未完成的历程”的一次成功努力。该书的特点，在于由政治史各阶段研究的权威专家分别撰写其所擅长的领域。这样固带来体例与行文差异的弱点，然奉献给读者的却不失当代民主研究的最杰出进展，我们看到，除去本书主编，研究洛克政治思想的权威 John Dunn 而外，撰稿人中尚包括 Quentin Skinner（他的名著《现代政治思想的基础》曾在我国翻译出版）、Biancamaria Fontana（她编选的贡斯当文集激发起学界的极大兴趣）、Neil Harding（他分析列宁政治思想的两卷本著作是此一领域的权威之作）等一批顶尖的专家学者，可见其学术价值之高，是绝对不容忽

视的。将这样代表西方当今学术最新进展的著作译介给中国学界，必将推动对于政治制度史和政治思想史的深入研究。

需要指出的是，本书纵然学术价值极高，毕竟代表的是西方学者的观点，其中不乏与我们的认识相差之处。因此，我们将 Neil Harding 论苏俄政治体制发展史的全文删去，对各位作者攻击社会主义制度的一些不实之词，也做了删节或技术处理。尽管如此，全书强烈的西方理论色彩和价值判断依然存在，望读者鉴别批判。

本书是由北京大学的一批青年学者协力翻译的。其组织协调及全书统稿，均由林猛先生完成，我要向他表示诚挚的谢意。

原　序

一个古老却没有失去活力的观念认为，人类政治社会应当由普通人（即成年公民），而不是由超人统治。虽然，这不是对我们生活世界真实状况的合理描述，但它却成为衡量世界应当如何的主导观念。本书所论，即是它的历史和意义。这个观念，自身意思十分清楚，但它的奇怪悖理，却让人无法泰然处之。本书即试图抓住这两方面，进而判断两者的关系对于今天与未来的人们的含意。书中会告诉读者，这个观念是如何产生并受到压制、而后又得到传播和重新解释，如何在自己的历史进程中不时改变着人类社会，同时自身又受到社会现实的改变的。

两千五百年前，希腊城邦小国雅典对城邦内部的政治安排作了一系列调整。克利斯提尼的改革，只是针对长期的地方性的问题作出的纯粹地方性的反应。他不是要针对什么是政治和社会的善，为人类、甚或只是为希腊人，引入、实践一个前后一贯、经过深思熟虑的一般概念。克利斯提尼的同时代人也不可能想象到，他的改革开创了一种政体形式，后来竟成为各个民族政治合法性的基准，一个事实上不可动摇的基准。

民主是非常简单的观念，无论它的诉求、力量，还是它那些严格的、无法消除的限制，都是如此。本书要讲述、要解释的，正是它非同寻常的政治历程。为此，我们试图首先告诉读

者，希腊城邦最早的民主制度的真实情况：它们如何产生，如何运行，如何随着时间发生改变，原因何在。我们还探讨，希腊人如何理解它们的力量和缺陷，而这些力量和缺陷，对于希腊人在逻辑学、伦理学、心理学、政治理论、认识论、生物学等许多方面思维的活力与远见，是如何有助于它们的形成的。我们还试图确定，这么有说服力、有吸引力的思想，仅仅产生了两个世纪之后，在政治上就轻易被扑灭了，这是为什么？还有，随后的两千多年，不只是希腊的历史，还包括其他所有文明社会，多数时候民主思想都完全被扼杀，这是为什么？这个政治概念，饱受压制和指责后却会再度在各种场合出现，而且，过去两个半世纪它再度出现的时候，它的精力、它的专断，总是有增无减，这又是为什么？而我们最为要紧的是理解，为什么它最近赢得的胜利竟是这么突如其来，它在某些方面今天给人的感觉竟是这么势不可挡，几乎一统天下？同时我们也应当努力探求，这种不可阻挡的胜利，为什么在许多方面竟是这么空洞，与思想本身的强大、简洁、诱人总是相去如此之远？

俯瞰民主2500年的历史，非常之有戏剧性，它时而使人鼓舞，时而让人寒心。但如果我们审视的目光更多一些专注，而少一些热烈的情绪，我们就会发现，它的要旨首要表现在它的无可救药的平凡，表现在它着意要把共同体的生活加以驯化并一以贯之的意愿（某种程度上也是能力）。这个观念之所以强大、诱人，是因为它许诺给共同体它自身所向往、所选择的东西，使人类共享的社会与政治存在，变为一种意图明确的共同行动结构。民主制度底下决定未来行动的，是它的人民，是组成它的人们；由此，他们牢牢掌握了自己的命运。民主所以强大、诱人，乃在于一种自治的观念，即应当听由个人自由的

选择。

这个简单的观念，在古希腊可以视为对现实政治生活大致不差的描述，虽然范围也许有所限制。现代国家，姑且不论如何口是心非，它的人民的概念却比雅典人宽泛得多：没有了奴隶制度，女性也被慷慨地包括在内。但是，所有的现代国家，都不是由其成员来决定未来行动，他们也无法掌握自己的命运。他们非不为也，乃不能也。

民主以各种形态与我们发生实际的关联，这里，民主其实比我们想象的远为复杂，进而，它显然不是那么受欢迎，不是那么清楚明了，诚实可靠，那么让人流连忘返。赢得最近这场突如其来、令人难忘的胜利的，是其中一种更为实用、但魅力稍逊的形式：现代立宪国家的代议制民主。今天，现代民主制度实际的力量正来自它的完全的朴实无华，尤其是它对我们生活的经济世界特殊的适应能力。这些制度的前景，与过去的时候一样，仍取决于许多其他因素。如果我们希望理解现代民主生活的各种危机与机遇，我们需要懂得这个简单的观念古怪而矛盾的过去，它那持续不断的力量的源泉所在，以及人们对它怀疑、不满的根据——自它产生之日起，这种情绪一直挥之不去。最终，这种不满、怀疑的矛头所指是人类的自由本身：各种让人望而生畏的实现自由的阻碍，各种因它而起、时有发生的威胁——要消除这些威胁，除非限制自由，甚或完全取缔自由。对个人自由（包括自己的自由）毫无戒心，这可谓愚蠢之极。但是，各个社会必须行动。人类未来面临种种挑战，这些挑战十分棘手，眼下还看不分明，有鉴于此，目前我们共同的、最迫切的需要，就是学会如何齐心协力，使行动更有成效。对待民主，一种坦率的态度即意味着对任何公民的不信任；但细细观察之下，有人之所以对民主抱有敌意，其中往往

包含对其他人类社团相当的天真态度。假以时日，这种态度必会证明，它至少同样不足为信。一切行动都有风险；但与无所行动招致的风险相比，这种风险便可以忽略了。

我要感谢埃莱妮·丘比特，她最早善意地促成本书的创作；感谢米歇尔·库斯托夫，与他的两次交谈让我受到鼓舞，感到兴奋；感谢露丝·米斯格在耶鲁提供的帮助；感谢基姆·斯科特·沃尔温、蒂姆·巴顿以及其他牛津出版社的人员在整个过程中给予的许多鼓励，以及他们表现的效率；最后，感谢各位作者的耐心。

约翰·邓恩

于耶鲁大学，1991 年 12 月

目 录

第一章

古希腊民主制度的创立与发展

西蒙·霍恩布洛尔①

颇有争议的一个观点以为，欧洲民主史的起点是斯巴达而非雅典，这与通常我们把伯里克利的雅典看作"开放社会"的代表，——这当然是一种简化，——而把斯巴达看作它的对立面的观点相矛盾。但是，青年时期的斯巴达还不是它以后长成的极权主义怪兽的模样。有一份法律文件，它的日期和含义都是古希腊史研究中争论最剧烈的一处地方，其中规定，每隔一段时间，就当举行一次斯巴达人的公民大会（普鲁塔克，《莱喀古士传》第六章）。即使把它的时间作最大胆的推延，算到公元前600年左右，那也在雅典人之前：雅典人直到公元前508年或公元前507年克利斯提尼的时代，才有条文对定期的公民大会作了规定。这份文件看来还提到某种古代议事会（probouleutic council），各种事项付交作更一般的表决之前，都

① Simon Hornblower，牛津奥里尔学院研究员，牛津大学古代史讲师。著作包括：The Greek World, 479 – 323 BC（Routledge, 1991），Thucydides（Duckworth, 1987），Commentary on Thucydides, Ⅰ. Books Ⅰ – Ⅲ（OUP, 1991）。

由它先做讨论。这一制度被誉为“斯巴达为统治之道作出的贡献”；它确有几处暗指人民主权，有一处可能还是明文的规定。但是，早期斯巴达的许多情况并不为我们所知，而且，无论如何，它早熟的政治成就却是被社会经济因素所扼杀（这已经不是我们关注的话题）。因而，对我们真正有意义的还是雅典人，他们的政治革新在时间上几乎同样久远，却远比斯巴达深入。一系列的改革秩序井然，又让人应接不暇；最后形成的参与式民主，把政治细节上的复杂老练（包括对个人责任的严肃态度）和几近彻底的非职业化原则集于一身，至今无出其右。

不过，在考察雅典人之前，不妨问问，欧洲，尤其是雅典的民主制，是否就是一切民主制的源头？近来对“希腊中心论”、“希腊超常说”等等的反拨，不只是对古典学过去两个世纪以来的欧洲意识和反闪族主义的一种时髦的反动：我们有很慎重的理由认为（Bernal 1987，1991），传统上给予希腊人的荣誉，有一部分应该计在腓尼基人头上；西亚的腓尼基人，不乏可与古代希腊的自治城邦相媲美的东西。既然我们业已承认希腊人的字母表、殖民手段，甚至可能还包括城邦概念本身，都得自腓尼基人，那么，倘若最受推崇的某些雅典制度也果真来自腓尼基人，我们当有同样的心理准备。但这一领域的科学研究几乎还未起步，这使我们对待腓尼基人只能像对待斯巴达人那样，略为一提之后就继续前行。

即使承认希腊人领先，那么，他们有什么特别之处？为什么民主会在那里出现？虽然我们不抱答复的希望，但我们仍要提出这个问题。有一种非常有趣的解释，依据的是所谓年龄－阶级（age－classes）的概念（Sallares 1991：181 以下）：这种制度，人类学家都非常熟悉，它内部的政治权利严格按照年龄分配。以此为基准的社会分层，起源上往往具有军事性质；而早

期希腊人（事实上还有罗马人）的国家，实际上正是这种结构，并保持不变。在希腊，继早期世袭贵族制后，政治发展进入了新阶段：早期的僭主制。僭主的产生，是由于某些人——通常都是年轻人——在体育或军事上才能非凡，享有盛誉，便以此索要由于年龄所限而无法享有的权利，进而又以武力实现这一要求。一旦这种观点为人们认可，年龄－阶级的界限可以用种种的方法超越，那么，就理论上而论，这距离一种更一般的观点，认为权利的分配应当与年龄无关，就只有一步之遥；而在其他古代社会，权利只限于绝对君主或者上层贵族、祭司，民主这把楔子无缝可钻。这种一般理论很是讨人喜欢；假使能有证据显示，在民主的发源地雅典，年龄－阶级式的分层在现实生活中确有重要的地位，那它倒是不乏说服力。但目前，“为什么是希腊”的问题仍悬而未决，除非我们诉诸国民性作解释，但这早已过时。

倘要进一步追问“为什么是雅典人”，就更难从什么理论公式中找到现成的答案。我们需要看一看公元前六世纪早期的雅典和阿提卡，正是在这里，欧洲历史上第一位伟大的改革者——梭伦，在公元前594年进行了变法。（阿提卡是雅典周边地区的总称，它和雅典城都是雅典城邦的组成部分。）

雅典实行民主制的前提是它的“农奴解放运动”。在公元前600年左右，阿提卡的农业劳动人口生存条件极为恶劣。有一项为雅典所独有的制度，它的起源和历史尚无定论，但其中自愿的成分很可能要多于某种自然债务（involuntary debt）的成分，它规定，占多数的平民必须把土地出产的六分之一交给居统治地位的少数。显然人们一度忍受了这一制度；但后来，也许由于公元前八世纪和公元前七世纪新出现的海外殖民现象造成了财富的差异，这样的局面难以维系。“少数”通过殖民

而享尽奢华，同时经济和社会地位的鸿沟日益加深；生活极为严酷，一旦无法支付“六一税”就会沦为奴隶。梭伦废除了这种以人身安全作担保的，导致奴隶制的借贷，像他一首最著名的诗里写的，“解放了黑土地”。

这项废奴法案称为“解负令”，是梭伦采取的主要经济改革措施。讲究条理的学者总是把梭伦的经济改革和政治改革分开，然而经济改革却是一切事情的基础：正是由于它才造成了一种排他性的“公民精英”心态。这种排他性，随着民主的增长而增长：为外邦人获取公民资格而设置的门槛，随着雅典历史的发展而越来越高。

这种公民精英的概念是怎么形成的呢？“解放土地”的说法只是一个隐喻。如果把隐喻点破，问一问自由的黑土地有什么变化，比如说，现在谁是它的主人，那么回答是，从前的六一汉们现在拥有了这片以往为别人而耕作的土地。事实上，梭伦创造了一个小农的阿提卡：这些人不只是公民精英，而且还是一支自信的军事力量，他们知道，保卫阿提卡的责任就落在他们身上。在军事上他们被称作“重装步兵”（hoplites），这是公元前七世纪的一项革新，代表了一种更高程度的联合作战方式。事实上，有一种解释是，梭伦所说的“经济危机”可能根本不是经济危机，而是需要解决的自尊和团结的问题。在梭伦的时代，这些重装步兵可能感到支付六一税有辱身份，即使在实际场景中这笔上缴的数量并不具有压迫的色彩也是如此。难道现在他们自己不是军队的主人吗？

还有，在梭伦之后，此前落在六一汉身上的奴隶买卖现在落在了别人身上。这与民主的历史有两层关系。首先，梭伦在雅典创立了一个奴隶劳动阶层，从而显著而又实在地提高了公民的精英意识，以前公民自己或他们的祖先所从事的工作，现

在是由这些东西来做了（这是雅典人对奴隶的看法）。从心理上看，现在，小农与旧主人之间的共同点，比与代替他们的劳动力之间的相同点更多。以后人们为公民资格设置了越来越多的壁垒，而在享有权利的团体内部，权利分派日趋公平，这一切是有力的诱因。其次，拥有奴隶之后，公民就有了参与政治讨论和担任官职的空暇，这为一种积极的政治生活，最终又为民主提供了便利（但要说是它使民主成为可能，那有些过分）。这一点所造成的影响，一直要到公元前五世纪和公元前四世纪才为人感觉到。

梭伦采取的严厉的政治改革，第一步就是扩大任职资格。梭伦之前的古代雅典是贵族制国家：只有良好的出身，才可能担任"执政官"（archon）或行政官员（magistrate）一类的职务。梭伦改变了这个规定或者说是习俗，代之按财富作为资格，全体公民按财富分为四个等级，其中第三级就是重装步兵，又叫"双牛级"（zeugites）。第四级也是最低的一级是古代驾驶船舰的"平民"（thetes）。

这远不是什么民主的呼声，后世的理论家把它叫做"金权政治"（timocracy），这个词来自 timai，它是一个表示财富统计额度的词。不过，这种政治却是一个起点：改变家庭出生在逻辑上毫无可能，因而要改变出生时归属的经济等级困难重重——但也仅此而已。

梭伦第二步引入了一个四百人议事会，它的职能大约是为公民大会（ekklesia）作各项预备。我们并不知道这种公民大会的性质。《荷马史诗》阿基琉斯和阿伽门农这些首领的辩论就在这里发生。《伊利亚特》中，有一个发言的人称首领应当是会发议论的演说家，会做事情的行动者（9，443）。（附带提及，今天人们认为，只有在公元前五世纪修辞辩论的技巧发展

以后，才有民主的出现，但上述那些段落否定了这种看法。虽然，在公元前五世纪修辞术只能说是有了更进一步的发展，但在史诗描写的年代里，它还没有产生。）在史诗里，修辞术只是用于一种情形：一个普通人，具体到史诗中就是特尔西特斯（Thersites），被俄底修斯喝止，这迎来群众的欢呼。公元前600年时的雅典公民大会，论社会的代表程度，或者参与程度，较之《伊利亚特》的描写，不可能高出许多。

虽然古书里提供的梭伦议事会的细节，许多都是虚构，但不能由此怀疑他是否引入了这么一个议事会。它很可能由选举产生。到了这一世纪的结束，我们会看到，克利斯提尼用五百人议事会取而代之。对于这后一种制度，我们了解得比较充分：它在功能上不过沿袭前人，继承梭伦的传统。即使在梭伦的时代，四百人议事会也不是雅典人惟一的议事会；在公元前600年以前就有一个被称为“阿瑞奥帕戈”（Areopagus）的元老院，它一直持续到公元前三世纪二十年代后期，亚历山大大帝死后不久民主政治寿终正寝的时候它依然存在。但眼下元老院是维护、而非破坏贵族特权的势力；四百人议事会的意义在于，无论它与公民大会是何关系，毕竟，它与公民大会有了某种关系。换言之，公民大会现在已经成为制度：它不再是遵照阿伽门农的吩咐举行会议，而与一个选举产生、规模不大的机构有了正式的关系；它或许还会受到这一机构的控制或主导，但这一机构的利益与永久保持贵族统治格格不入。诚然，这种说法模棱两可，不能让人满意，但与完全否认议事会的存在或者误以为四百人议事会事无巨细无所不为这两种极端的见解相比，无疑更可取。无论如何，议事会都有无可估量的意义：它是欧洲历史上第一次有意识的、内容明确而且年代可考的政治革新。它是人们第一次具体的尝试，尝试在知识分子少数和大

众之间建立所谓的“第三种势力”：这个势力圈中，首要关注的是城邦的利益。由现时起，“共同体的主要分支一步一步地确立了新的目标，直至最后它们获得了共同体的决策权”(Meier 1991：215)。最后我们还应注意，虽然以后克利斯提尼的议事会论复杂程度，论对于民主的意义，均有过之，但它效仿的仍是梭伦议事会。仅此一点足以说明后者的重要。

梭伦的第三个贡献是建立人民陪审法庭，叫“heliaia”。倘若行政官员有不公正的决定——这些官员有交代的责任（accountable），这是梭伦的第四项措施——人民有权向这个法院上诉。公元前四世纪流行对政治作系统分析的时候，人们盛赞这项上诉权，称它是梭伦所做的最具民主性质的改革。但在公元前四世纪六十年代实行陪审员付薪制之前，这种意义只是一种潜在的可能而并未实现。而且在公元前六世纪，一个人要能够挺身而出，以个人名义（那时没有律师，也没有写诉状的人）公开指责某个贵族贪得无厌、压迫平民，那需要相当的勇气——鉴于陪审法庭有可能增加而不是减少罚金，就尤其如此。

这以后，是否主权就落人公民大会之手了？传统上都持这种观点。主权会不会是为法院掌握？这一激进的观点，由汉森(M. H. Hansen）在 70 和 80 年代作了精辟的论证（参阅“进一步阅读书目”）。我以为它是一个有意义的问题，我试图在后面论述“结构”的一节里作出回答：此时的希腊，尚找不到与“主权”对应的事物，而雅典人也不会把这种问题看作问题。

梭伦改革没有局限于经济与社会，他的社会措施（此处无法尽述）尽力把人们的注意力由家族、家庭移向城邦和共同体。他限制葬礼的铺张，准许财产的遗赠超出家庭范围，用心即在于此。而这些倒是孕育了更多的民主种子，只是暂时还没有从梭伦的“黑土地”上破土出来罢了。

梭伦之后，有一段无政府时期，以后又是庇西斯特拉图家族的僭主统治（前546—前510年）。这段时期在政治上还不是完全的倒退，它的行政官员仍是选举产生。（30年代美国人在古代雅典的市镇中心挖掘出一块石碑，上面列出了始自公元前520年的所有执政官的名字，未来的民主改革家克利斯提尼名列其中，据此可以看出他与僭主政权完全是妥协的态度。）就更积极的意义而言，庇西斯特拉图家族在某些方面上为克利斯提尼改革打好了基础。首要的一点是，他们修建道路，任命“乡村法官”（deme judges）在阿提卡巡回审判并推行统一的司法标准，通过这些，也许还借助了宣传员，以及促成统一的全国宗教崇拜（不过，各种艺术上的证据能否证明这一点还有疑问），从而使阿提卡所属的村庄，一块用希腊城邦作标准看异常之大的区域，与雅典城形成了积极的联系。这一切的意义在于，它使参与和代表这些概念对于阿提卡的居民来说显得并不遥远。古代国家都是农业国，这为它的政治带来了问题，这就是，怎样避免城邦的大会受到市镇居民的支配？克利斯提尼提出了复杂而巧妙的解决办法，但最先着手处理城乡问题的，却是这些僭主。

然而，正是克利斯提尼，像希罗多德说的那样（6．131），“创立了部落和民主制度”。“部落”是全体公民的二级单位，原先共四个，克利斯提尼按照居住地而不是出生地作标准，把它变成十个。这些新部落本身又是由一定数量的村庄组成，这种村庄共有一百四十个，新的五百人议事会的议事员就从这些村庄产生。议事员一生只能担任两次，一次为期一年。这就是克利斯提尼改革的核心。他的议事会后面还会谈到。

希罗多德在别处（5．66）把克利斯提尼支持平民的事业看作偶然的事件，说他是因为在僭主下台之后的贵族权力之争

中处于不利位置，所以才要人民做他的伙伴。现代学者加剧了对克利斯提尼的自私动机的指责，他们试图表明，克利斯提尼自己的家族，阿克密尼德族，有意要从他的变革中去大占便宜，而这正需要对阿提卡进行大刀阔斧的重新改组。但两个动机未必一定非此即彼，克利斯提尼可能有眼前的盘算，但却仍不愧为一个真正的、理想主义的改革家。不管怎么说，所谓的“策划者克利斯提尼”（Kleisthenes the fixer），它的证据都出自希腊化时期②（刻在石上的议事员名单表明，有些部落、村庄和家庭在代表方面占了便宜），而最近已经有人指出，在公元前403年伯罗奔尼撒战争结束之际，克利斯提尼的制度曾发生一次剧烈的震动、重组。如果事实果真如此，那么，石刻的名单完全不足以说明克利斯提尼的意图。

近来还有看法认为，克利斯提尼的改革关键在于政治而非军事，他组织阿提卡的目的是为了使它更易于动员。这种看法非常精辟，富有见地。不过，它仍然无损于克利斯提尼民主缔造者的名声；尤其如果我们想一想，在希腊和罗马政治和军事关系本来就十分紧密，就更是如此。（那里妇女都不参战，这可以解释，为什么古人都习惯于认为她们不该有投票权。）

克利斯提尼新设的部落，与以往纯粹以血缘为基础的部落不同，它是人工的设计。每个部落都包含三个部分，称“三分区”（trittyes），它的界定是根据地理位置，包括城市、内地和海滨三种。这些三分区与部落比起来，人工的色彩更浓，对于后者，多多少少它的成员在战斗和训练时还具有共同的军事身份。（不过，有证据显示，三分区在组建海军的时候还是有作

② 古代希腊语世界的历史可以分为三个时期：自由城邦时期，至腓力普和亚历山大而告结束；马其顿统治时期；罗马帝国时期。第二个时期即所谓的希腊化时期（Hellenistic）。——译者注。

用的。）十个部落分别为新的议事会选派五十名议事员，进而议事员又依据各村的人口比例从各村选出。这就可以看出克利斯提尼改革的关键：五百人议事会在形成决议的时候，就不会局限于出席政治会议最方便的城市居民，而把阿提卡的各个部分都包括在内。由此出现了形容地区平等的一个词“isegoria”，它的意思是“发言权的平等”（指在议事会）。我们可以和克利斯提尼联系起来的，只有这个口号，或者再加上“民主”（demokratia，它完全照字面的意思解释，“人民做主”），还有人说他也使用过 isonomia，表示“政治权利的平等”，但似乎证据不足。不管怎样，已经有人指出，这一时期“民主”是一个侮辱性的字眼，表示“乡巴佬的统治”（rule by the cousins）。

克利斯提尼可能还对公民大会也作了规定，其人数定为三万。希罗多德就把这个数字作为雅典的估计总人口数。章程规定的法定出席人数为六千，恰好是总人数的六分之一，这表明克利斯提尼做的是某种一目了然的算术问题。这种暗合非常重要，因为在梭伦的立法中，公民大会不过是一种想当然的存在；但与之相比，更为重要的是它极可能规定了（现阶段）大会按月召开。一个半世纪之后，改为每月 3—4 次。

议事会在与这一庞大机构的关系上，具有了某些古代议事会的功能，为它作了各方面的准备。十个部落轮流召集、主持会议，分别为期一月，也称一个 pritany。[③] 议事会也有自身的职能，这点我们后面还会谈到。

与下一世纪的各种变化相比较，在克利斯提尼宪法有许多方面还不能说纯粹是民主的。元老院依然保留了重要的立法职

③ Pritany 一词有两层含义，它既指支持会议的那个部落，可译为“主席团”，也表示该部落的主席团任期，一般为 35 天，作者说为期一月，是一种简略的说法。——译者注。

能；陪审员、议事会、公民大会，都还没有开始付薪，这表示决策仍由有钱人把持；梭伦“金权政治”的规定依然为执政官设定了资格限制；而且执政官是由选举、而不是由抽签产生，抽签直到公元前487年才实行。十将军也是由选举产生，这个机构以部落为基础，它是在克利斯提尼改革六年以后才创建的；这一职务在整个雅典古代史中一直由选举产生，鉴于雅典政治安排中处处可见的非职业原则，这是一个最主要的例外。（但公元前403年以后，这一原则总之是遭到破坏了；下详。）此外，将军的连续当选也没有次数的限制，这在雅典的行政官员中极为少见。不过，陶片放逐法可以钳制个人的野心：这是一项非常独特的制度，它用刻字的陶片进行投票，意在赶走那些盛名之士，有效期十年。这项发明是否出自克利斯提尼之手，抑或是公元前五世纪之初方始引人，尚无法确定。

这一切看来只是小心的防范，只有消极的意义，——陶片放逐法表明，即使没有僭主，大人物依然令人担忧，——但民主也确实在许多重要的、积极的方面发生了。克利斯提尼设立的复杂的五百人议事会，成员进行轮换，限制连选连任，这便在整个阿提卡地区以有组织的方式扩大了政治参与。希罗多德在总结克利斯提尼成就的时候，把新“部落”放在第一位，这确乎如此。在克利斯提尼的新部落里，并不是一群听任贵族指使的选民；相反，这是一个创举，它的成员来自阿提卡三个不同的地区，从而使贿赂或者强制都无从进行。部落成员一起接受军事训练，在法庭可能共同成为一个压力集团；每年在主持公民大会的一个月时间里，他们一起在“主席团”任职。部落成员之间的纽带虽然出自人为，但着意得到宗教的强化：每个部落都有一个“部落英雄”，一个崇拜对象。

但是，发生了一些梭伦和克利斯提尼不可能预料的事件；

如果没有这些事件，雅典的政治发展很可能就到此为止。希波战争（前490—前479年）使雅典成为帝国，一个接受其他国家纳贡的海上帝国。这一事件的影响，关系到民主史的方面主要有五个。——第一，议事会和公民大会需要定期讨论、决定的事情更多，也更重要了。这一点虽然简单，但极少为人注意。它确实提高了公民的自尊。——第二，到公元前五世纪六十年代，帝国范围内的进贡为实行政治付薪（最初只限于陪审员和议事会成员）提供了款项，将民主更推向极致。激进民主与帝国主义的这种联系虽然让人不快，却是事实。——第三，雅典的帝国地位使它有力量向爱琴海地区输出民主。但对这点我们需加小心：吩咐那些规模不大的社会建立五百人议事会，实行与雅典同样的限制措施，这是无法做到的：它们很快就会无人可选。雅典的立场较为灵活，它更多地是通过支持个人，而不是通过意识形态来干预。无疑，帝国内部也允许了寡头政治（少数富人的统治）的存在。——第四，帝国以及随之而来的经济收入使雅典人更加以政治精英自居：公元前451年，公民资格条例更加严格，现在必须父母双方都是雅典公民，你才能成为它的公民。结果，雅典的居民中，没有权利、不算在公民之列的人数非常之多，可能达到五位数，被称为“外邦人”(metic)。不过，已经有人指出，即如德国一流的现代民主国家，也有众多没有政治权利的“外籍工人”（Gastarbeiter)。——第五，贡物的流入（它减少了海军的花费），个人致富的可能，缓解了雅典有钱人的怨恨情绪；若非如此，他们也许早就谋求建立寡头制了。（前415—前413年，发生西西里远征之灾以后，负担海军的费用完全落到有钱人身上，民主制度旋即被颠覆。）许多希腊城邦都受到内乱的困扰，雅典不同寻常地避免了这一切，这在相当程度上归因于各阶级从帝国事业

中得到的物质收益。这种状况一直持续到公元前415年。

但在公元前五世纪中叶，帝国的民主继续大行其道。在梭伦和克利斯提尼之后，第三个重要的改革家是厄菲阿尔特(Ephialtes)，他与他的同事，年轻一些的伯里克利，于公元前五世纪六十年代初进行了改革。改革的重要特点是元老院更加衰落，它的权力划分给了外五百人议事会和陪审法庭。现在议事会和陪审法庭都是付薪制，这我们已经知道；议事会规模不变，但人事任命的方式发生了改变，不再实行选举，而实行抽签。陪审员数目增加很多，并有充分的权威在业内人士称为“一审”的时候听取案件，而不必等待行政官员的请求。厄菲阿尔特进一步推行行政官员述职的原则，这一过程称为 euthuna。最后一项改革是在公元前457年，它规定中农和贫民可以担任执政官，而以前这一职务只限于最高的两个等级，即拥有骑兵的阶级。这可视为厄菲阿尔特改革系列剧中最后的一幕。

一系列的改革者名字即到此为止。随后的半个世纪虽然是多事之秋，但它的特点却不是正式的、持久的宪法改革；这是伯里克利掌握大权的时代，他掌权直到公元前429年他去世；又有伯罗奔尼撒战争之后的政治动荡，发生了两次寡头制变革，一次在公元前411年，一次在雅典战败，失去帝国的地位之后。现代的研究人员，依据古代资料提供的线索，尤其是修昔底德（2. 65），试图确定“新政治家”，——又称“民众煽动家”，它最早是一个中性词，用以称呼人民领袖，——他们是何时开始尝试更粗鲁的说服方式，直接诉诸人民，割断旧有的亲缘纽带。人们也提出了一些正面的看法，他们认为，雅典的公共事务过于复杂，一定需要有人在幕后做那些繁重的工作，进行计算；要使制度能够运行，“民众煽动家”是不可缺少的专门人才。他们的出现，通常算到伯里克利的去世之日，

一般认为它的原型是“没有阶级归属”的克里翁。事实上，伯里克利自身便有相当的“民众煽动家”色彩；而且，古代的技术变革十分缓慢，雅典人的政治手段不可能一夜之间发生变化。这可以与林登·约翰逊作对比，后者1948年竞选参议员之际，动用各种新技术，包括民意测验、乘坐直升机在各州穿梭竞选，等等，创造出一种真正的“新型政治”（Caro 1990: xxxii，403，以及第二部分全部）。雅典的政治家，从梭伦、克利斯提尼、克里翁一直到德摩斯梯尼（他是公元前四世纪时马其顿的腓力普的对头），全都家产殷厚，出身名门，像阿伽门农一样对修辞术运用自如。“顺从的投票”是雅典的一大特征，这与其他民主国家一样。他们还可以通过“崇祀仪式”（liturgies）显示自己财富的力量：所谓的崇祀仪式，其实是一种纳税制度，它鼓励人们不仅向国家纳税，而且要超额纳税，以作炫耀。财富又带来声望；正是这种声望使亚西比德（Alcibiades）不是以经验丰富、或者熟悉西部希腊地区为理由，要求指挥西西里远征军，而是以他的战车赢得了奥林匹克大赛为理由。公元前429年之后没有任何发生变化，原因是修昔底德不喜欢伯里克利的那些继任。

有一个引起争议的观点认为，公元前403年，当战后恢复民主制的时候，也是一个人们有意进行变革的时刻。这时候，雅典的法律已经整理成法典；公民大会的立法权力受到限制；克利斯提尼在议事会实行的村社代表制可能作了大的修补。付薪制引入公民大会。一般而论，公元前四世纪雅典人在财政和军事事务上，专业化程度加深，选举产生的资金管理人员也拥有了更大的权力。民主的效率提高了，但程度却降低了。公元前322年，马其顿完全镇压了民主制度。但在这之前，最后一件引人注意的事件是公元前四世纪五十年代中期的所谓“社会

战争”，这是雅典人反对试图脱离“第二次雅典同盟”（成立于公元前377年）的分离分子的战争。这场战争所以重要，因为它表示雅典从此不再能够向外输出民主；无论如何，现在这种愿望本身也冲淡了许多——我们知道，雅典人即使在公元前五世纪也不是教条主义者。

结构

雅典民主所有重要的制度，我们都已提到。其中一些制度，如执政官、元老院、公民大会，都先于民主出现：它们在梭伦——更不用说克利斯提尼、厄菲阿尔特——以前的时代就有了，其他希腊城邦也有类似的制度。对于这些制度，雅典改革家做的是制定专门的规则。其他制度，如庞大的陪审团，复杂的、以村社为基础的五百人议事会，这些都是雅典民主的发明。但是，让人意外的是，实行寡头制的罗得斯，实行君主制的托勒密·亚历山德里亚，竟然分别在公元前五世纪末和公元前四世纪照搬了希腊的村社制度。而且，克利斯提尼的三分区制度可能是出自寡头制的科林斯；而与雅典几乎同时，罗马和北非的塞勒尼都实行了与克利斯提尼类似的部落改革，但却没有产生与雅典民主制相似的东西。罗马甚至也采用了抽签的方法，但只是用来解决贵族或者寡头之间的争夺，不是用于实行激进民主的目的。但要注意：近来对于罗马共和国的研究，渐渐倾向重视它的民主特征，而对一直以来突出庇护关系和家族纽带的看法提出了质疑。我们还是回到雅典：它真正重要的不是制度，而是雅典人相互作用的方式，以及统治着他们的各种规则和定义。现在我们就简短地提一提这些方面来作为结束。

公民精英的定义有严格的规则限制。雅典民主，如果只看那些享有民主的人们的权力与特权，那么一切时代没有一个国家的参与比它的程度更高；但被它排斥在外的人数也很惊人：

奴隶，妇女，两次拥有海上霸权史的那些盟国的属民，外邦人，这些多是我们已经知道的。他们被排斥的程度有所不同，偶尔有一些特权团体也会作为例外被接受。但是，一个人如果要获得公民资格，必须在公民大会上得到六千人的法定支持人数，而僭居公民资格的做法会受到严厉的处罚。

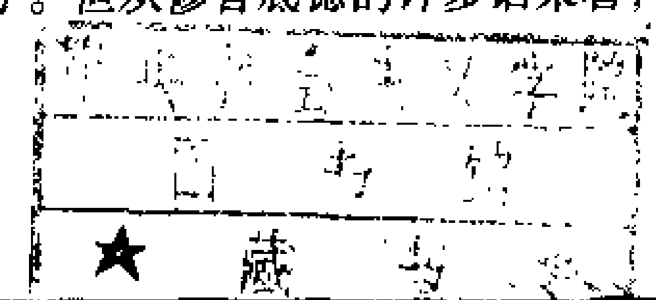
公民大会在一座叫尼克斯（Pnyx）的小山上开会，古典时代这里只能容纳六千人（公元前四世纪，人数稍稍多了一些）。它所以能被发现，得益于考古学细心的研究。这一点，再有其他的证据都证明，任何时候，在克利斯提尼设想的三万人当中，最多只有五分之一的人能够正常出席会议；而如果是按照修昔底德证实的公元前431年的数字，以四万三千男性公民计算，比例就更小了。以现代的标准看，这样的公民比例仍然算是惊人。大会一年召开四十次会议；想一想议事会，它的集会频繁得多，那么我们就会明白这四十次会议的重要了。一般会议日出时候开始，中午结束，只占用工作日的一小部分。选票通常只做大致的估计，很少进行点数。有证据表明，人们会围坐在自己支持的政治家周围。细心作成的石刻，演说家的发言，都表明公元前四世纪的时候，在某一时刻提出动议，或者着手进行政治控告的雅典人可能会数以百计，——这个数目又是够惊人的，——但职业或半职业的演讲家（rhetores）大概不会超过二十人。

这里需要对“职业”一词略作评论。严格意义上的演讲家并没有报酬，——这和将军不同，他们根据作战情况得到酬报，——但政治家可以得到其他的额外津贴。让人不解的是，行政官员公元前五世纪还实行付薪，但公元前四世纪就取消了。陪审员、议事会在公元前五世纪和公元前四世纪都付薪，公民大会则只在公元前四世纪付薪。所有这一切，并不是简单

地从充足的公共资金方面就可以得到解释：实际上，公民大会实行付薪和纳贡帝国的消失恰好发生在同一时刻。可见，这么做只是要促使人们出席会议。

人民法庭在最近二十年成为学术争论的中心。站在它一方的最激烈的观点认为，真正的主权者是它，而不是公民大会。当然，在古代找不到任何可靠的、绝对的说法可以证明大会是主权者；而不论什么时候，人民法庭总是有很重要的作用可以审查或者废除立法，这一点教科书上强调得不够。但像美国最高法院推翻罗斯福新政某些内容的这种冲突，在雅典并没有存在的迹象。公民大会和人民法庭的成员重叠得太厉害，这种事情根本不会发生。但法庭对于民主的作用是很关键的：我们现有的古代资料都多少有些骄傲地坚持要求为了保证陪审员的遴选不偏不倚，必须精心制订一些规定，这种精心竟至到了难以理喻的地步。法庭可以控制政治家的行为，这也是无疑的；行政官员候选人的资格要接受法庭的审查，而他们的述职过程也是在法庭进行。公元前四世纪以后，整个体制发生了变化，一个政治家，他的生涯最有可能在法庭，而不是在公民大会上，由于受到叛国罪一类重罪的控告而告结束。

行政官员人数也很多：除了议事会的五百人以外，还有六百人都可以真正算在行政官员之列。它要求的最低年龄是三十岁。这使得每年要产生的一千一百名行政官员，可以有二万名合格的候选人，参与程度很高。除了将军，还有公元前四世纪时大约九十名左右的官员（多为财务官员）以外，其余的官员主要是抽签产生。所有官员都严格实行了述职制度，所呈报的不只是财务方面的内容。在战时，这种规定或许可能使人过于谨慎，但如果你没有主动进取，又会受到控告，所以难以两全。修昔底德的书里就有例子。但从修昔底德的许多话来看，



似乎将军在战场上有完全的决策权；书中 3. 51 就是例子："尼基阿斯要……"在军事上做成某件事情——虽然他最终是从公民大会那里接受命令，最后也还要向它（或者法庭）做出解释，但这里他并没有提到大会。也许修昔底德比古代与现代的那些手册更近于事实，那就是：只要取得成功，即使不合乎宪法，也不会受到惩罚，除非你过于不幸，遇上一个异常老练的"恶意控告者"（sykophant）作对头。（迄今没有人能够让人满意地解释，为什么这个词在现代的含义正好相反。[④]）

五百人议事会虽然重要，但我们并不了解。现存的数十篇演讲，仅有一篇是在议事会发表的（德摩斯梯尼第 51 篇）。修昔底德几乎没有提到它，原因也许在于文字方面：他和荷马一样，关心的只是突出他笔下的英雄或者恶棍，关心一个了不起的群体，比如雅典人、斯巴达人，关心他们的威力。议事会的社会构成是非常让人感兴趣的问题。在雅典人按 354 天计算的一年里，议事会开会的日子大约是 275 天，远比公民大会为多。人们也许会猜测，这在时间上做出的牺牲，会使得它的成员倾向于有钱人——诚然，出席议事会付薪的办法使事情有所改善，但这份薪水其实有限。另一方面，人们认为，由于各种社会压力的存在，便无法轻易地把某个人排除在议事会选举投票之外。没有特别的证据表明，议事会与公民大会相比，社会立场上会有什么不同，会更倾向上层一些——要有也只是相反的证据（Lysias 30. 22）。议事会的职能非常广泛，也非常具体，这尤其表现在财务和外交事务方面。虽然证据表明，议事会偶尔也有秘密外交之举，但这还不至于严重破坏公民大会的权力。议事会无非是行政上一个关键的发动机，既没有超过这

④ 今天，sycophant 一词的含义是"谄媚奉承的人"。——译者注。

种作用，但也不会低于这种作用：我们已经注意到，克利斯提尼在这一关键的机构中引入复杂的代表制度，是雅典民主史上实现参与的最有力的推动因素。

梭伦、克利斯提尼，都被冠以“民主之父”的称号，——公元前460年和公元前403年的改革家更有权利要求“有意识的民主设计师”的头衔，但是，厄菲阿尔特其人不是很真切，而公元前403年的那些人或多或少没有什么名气，——他们自己希望走多远，我们完全不知道；但古代雅典的公民是以骄傲、甚至敬重的心情看待自己的政制的，这却可以肯定。修昔底德书中伯里克利在葬礼上的演说辞，人们常常是过于拔高了：其中专论民主的那一部分，其实篇幅不长，有些局促，是辩护之辞，意在答复那些批评民主政治的人们，他们认为不能很好地利用个人的杰出禀赋。但不管怎样，伯里克利确实指出，总体上雅典的政治安排，她的生活方式，是希腊其他地方的典范。但是，要在现实中找到正面的评价，我们必须转到另一个地方：在公元前四世纪，出现了对“民主”的崇拜，公元前五世纪就有对“民主”的献祭；不止一艘战舰命名为“民主号”（注意：与此对比，没有一艘战舰命名为“平等号”(isonomia)，这是很有趣的。它的意义可参见前述与isonomia相关的内容）。尽管伯里克利对严格说来的民主缺乏自信，但两千五百年的历史已经表明：个别的雅典制度或许几乎未曾有后人仿效（与罗马相比），但它们参与民主的理想，在以后东地中海沿岸许许多多的古代社会那里——虽然它们彼此争吵不休——却成为它们的榜样。

参考书目：

Bernal, Martin (1987, 1991), Black Athena: The Afro - Asiat-

ic Roots of Greek Civilisation, 2 vols. (London).

Caro, Robert (1990), Means of Ascent: The Years of Lyndon Johnson (London).

Demosthenes, Speeches, trans. J. H. Vince, A. T. Murray, and others in the Loeb Classical Library, 7 vols. (Cambridge, Mass., 1956 and later reprints).

Herodotus, Histories, trans. David Grene (Chicago, 1987).

Homer, Iliad, trans. E. V. Rieu, Penguin Classics (Harmondsworth, Middx., 1950; other reprints); 在同一套丛书中，还有一个更为忠实的译本，译者是 Martin Hammond (1987).

Lysias, Speeches, trans. W. R. M. Lamb, Loeb Classical Library (Cambridge, Mass., 1930).

Meier, Christian (1991), The Greek Discovery of Politics (Cambridge, Mass.).

Myres, J. L. (1932) 'Cleisthenes in Herodotus', in Mélanges Glotz ii (Pais), 657 页以下.

Plutarch, The Parallel Lives, trans. B. Perrin, Loeb Classical Library, 12 vol. (Cambridge, Mass., 1919 and reprints).

Sallares, R. (1991), The Ecology of the Ancient Greek World (London).

Thucydides, History of the Piloponnesian War, trans. R. Warner, Penguin Classics with introduction and notes by M. I. Finley (Harmondsworth, Middx., 1972); 或者, trans. B. Jowett, revised by S. Hornblower, with introduction and notes, World's Classics series (Oxford, 将出).

第二章

古希腊政治理论：对民主的回应

辛西娅·法勒[1]

在柏拉图《理想国》的第二卷里，格劳孔向苏格拉底发难，提出的问题直指雅典人政治经验的核心。格劳孔坚持认为，一般来说，人们看不到政治生活的要求与他们自身需求的满足之间的联系；他们不把幸福同正义等同起来。人们认为正义"索然无味，令人不快"；只是因为他们的力量不够，不能够毫无顾忌地实现他们自身的欲望，于是就"不得已接受了它"（《理想国》第二卷，358—9）。为回应政治秩序问题上的这种玩世不恭的观点，柏拉图用了许多篇幅阐明：一个人，无论他的生存状况如何，城邦的治理权力对他的幸福是必不可少的。格劳孔坚持要苏格拉底为正义作出论证，而且这种论证甚至也要能适用于古格斯（Gyges，他有一个戒指，戴上这个戒

① Cynthia Farrar，剑桥基督学院研究员，现为纽黑文基金会"婴儿健康特别委员会"项目主管。著作有 The Origins of Democratic Thinking (CUP, 1988)。

指别人就看不见他)。一个拥有古格斯戒指的人，能够不受惩罚地实现他的任何愿望，那么，为什么他的行为要符合正义?

《理想国》中这一观点的表述形式反映的是，在古代雅典人那里存在的一种信仰的力量：他们相信，城邦的存在，是为了表达、保证公民的利益。正义这种东西，如果与个人意愿的实现相冲突，则要受到质疑；相反，如果它是个人福利所必需，才被视为合法。雅典的政治生活，有助于在个人身份与城邦身份之间维持一种令人鼓舞的张力。两者这种不稳定的关系，具有一种潜在的腐蚀性的力量；而柏拉图和亚里士多德伟大的反政治理论（这还包括亚里士多德之创立政治科学），正是为了抵消这种力量。亚里士多德力图表明，“人天生是生活在城邦的动物”；但同时，他与柏拉图一样，非常尊崇濒临分裂的城邦。后文我将指出，两位理论家都回避了政治生活（尤其是民主生活）提出的挑战：两人都把城邦一级所要求的秩序，直接置于个人身上，由此他们摈弃了古各斯神，这位神祇的事业正在政治所创造的空间里。

政治组织与个人之间存在的这种亲密而又不太自然的联系，孕育出了政治理论。这种关系在城邦中诞生，又因为民主的进程而加强。政治思想的演化史不仅说明了，人从公民角度和从个人角度理解的两个自我，注定会时而分裂，时而会合；而且还说明了之所以如此的原因。这一历史具有现代的意义。我们如同柏拉图和亚里士多德那样回避政治的挑战，但方式是扩大而不是消弭个体同政体之间的距离：古格斯，它的职能就是做一个“私性公民”（private citizen），使人不能看见它，它在这里有充分的活动余地。为了回应民主政治而发展的古代政治理念表明，这种天真的希望其实是一种幻觉。

柏拉图和亚里士多德所消弭的那种空间，也是政治所占据

的那种空间，是由古代希腊人在古风时代创立的。（在此，我将只提及雅典人，因为他们留下的证据最丰富，对民主和政治理论的发展影响最大。）城邦是一种边界。“城邦”这个词，它有一个词根，含义为“墙”。这种边界不仅仅是抵御外来压力的安全标记，还是在警告潜在的侵略者：在这一块土地上，它的居民彼此都决心捍卫它的领土完整。事实上，在雅典，创立边界的动机还在内部：人们都希望生活没有强制，有心把这种意愿在制度上落实，这种需要推动了边界的产生。古代城邦在奴役与独裁之间创立了一个空间。这不是（像柏拉图笔下的格劳孔所提示的）一个玩世不恭的妥协，而是一项光辉的成就。

这个边界，是公民与非公民的分野，它代表了一个体现个人效能、秩序和相对平等的领域。奴役与独裁是真正的威胁。城邦的公民身份为公民提供了切实的利益，这包括：自由，个人追求自身利益时的安全感，人人都有的、由于领导和保护共同体而获得荣誉的机会。城邦是正义的工具；法治意味着确保每个人获得他所应得的那一份。政治体现了参与治理自身生活的自由，而这种自由，妇女、奴隶与受契约束缚的农民都是不能享用的。城邦，照其字面的意义而言，就是这种自由的保障，也是它的边界所在。

可见，本质上说，城邦的公民身份同个人福利紧密相联，并因个人的特征而改变。政治地位从个人属性中，包括他在社会、经济等级中所处的位置中抽象了出来。公民占据的位置，在形式上脱离了生产和再生产的家务世界，后者只为奴隶和妇女所占据。雅典，就像其他地方一样，政治地位形式上是凌驾于社会地位之上的：在公元前六世纪早期，梭伦阐明城邦边界的时候，农民与店主是包括在公民中的。新的城邦边界把雅典人同外国人区分开，把自由人同奴隶区分开。梭伦禁止以人身

安全做抵押，于是确保了雅典公民不受其邻人的奴役。

在城邦的公共区域（通常被叫做 meson，即中心地带）内，每个人都获得一种公民身份。梭伦的改革使得公民的政治权利与义务变得明确了。所有公民，不论其社会或经济地位，都担当一个指派给他们的角色——虽然角色会依他们所拥有的财产数量而有所不同。依照法律，任何公民，如果在派系争执中不表明立场，都将丧失城邦的成员立场。维持一个公正的秩序，隐含在公民的义务之中。

个体的个人身份与公民身份之间可能存在冲突，这种可能性已经嵌人到城邦大厦的地基中。就像格劳孔描述人类动机时所提示的那样（在一种极端的形式下），公民的个人属性和欲望注定会闯入政治领域。公民也是一个个的人，具有个人的纽带、历史和动机，有奴役的欲望和独裁的欲望。贵族团体之间的派系斗争，或者，富人同穷人之间的派系斗争，如 M. I. 芬利（Finley）所说，是“公开的利益冲突”（芬利 1983：134）。然而参与派系冲突，正如梭伦禁止中立态度的立法所告诉我们的，表示人们把维持那种满足所有公民需求的秩序视为自己的责任。“人民”一词——以及相应的“民主”一词——就体现了这种含混性：它或是意味着整个公民单位，或是只指贫穷的百姓。采用暴力或外部力量变更政治秩序的形态，常常是现实的选择；这在希腊境内的各个城邦国家都频繁地发生，在公元前五世纪的雅典也屡有尝试，虽然成功的程度不同。但这一事实并不意味着个人的私利使得维持城邦边界的完整不再像从前那样重要了；相反，城邦通过维护自由与秩序，表现了一种确保其成员利益的能力，而城邦的价值，正在于它的这种能力，所以公民才不断地重估它的这种能力。

衡量雅典人政治成就、尤其是民主成就的标准，就是它调

和这一双重身份的能力。雅典和其他地方一样，自由同秩序之间的内在紧张程度，由于传统统治者，即贵族的政治或宗教权威的普遍默许，在城邦的幼年就减弱了。一场民主的转型，——它的发起者是克利斯提尼，公元前五世纪前半期逐渐加快了速度，——使得政治生活的经验更亲密，也更笨拙了。到了僭主庇西斯特拉图家族的统治时期（前546—前510年），人们对传统等级制的地位，对公民资格的标准和含义，都提出质疑。克利斯提尼确认了自由与秩序在纯粹政治方面的源泉；他的改革重申了政治边界在割断传统纽带上的力量。他运用纯粹的政治手段，把身份给予了地域内所有的自由居民，同时，设法削弱贵族家庭在当地的影响，使每一个雅典人在政治上与更大范围的共同体发生关联。

在传统上与权力、秩序联系在一起的种种的社会和个人的品性，在政治上不再具有决定的意义。现在掌握政治权力的，是人们的集合：这些人作为个体，力量并不强大，在经验、教育方面可能都有欠缺，可能还不习惯于承担义务。人们不再借助对传统权威的尊重来维持一种统一。雅典人在戏剧中，在政治论辩里，都试图与大大拓展了的城邦范围达成妥协：为无序者创造秩序，为弱者表达他们的力量。无论是民主城邦的公正，还是理解城邦内涵的努力，都不能消解这些矛盾。要消解它们，——如柏拉图与亚里士多德所做的，——就等于去消解政治。

悲剧的出现同孕育雅典民主的政治动荡恰巧在同时发生。悲剧作家们探索着民主政治提出的问题，期待从民主自身找到答案。人们对民主的关注，对在公民地位及责任同个人特征及目标之间进行调和的关注，有两个角度，而且两个角度彼此相邻：为什么人们会认为，从那些至少形式上不受传统的等级结

构和价值观念影响的个人那里，把他们的观点汇集起来，结果事实上就会形成秩序？这样一种政治秩序，真的能同个人目标的表达协调吗？在《乞援人》（上演于前465—前459年）和《奥瑞斯忒斯》（上演于公元前458年）中，埃斯库罗斯以不同的方式表明，民主政治可以把政治的要求同个人的、或血缘的要求统一起来。"自治"，从字面来看，就是使秩序的力量（法律）成为人们自己的力量。与从前的贵族秩序相联系的种种限制，现在人们看作是自己为自己设置的。民主的人是政治精英的一部分。因为他的政治身份，尽管社会和经济的不平等仍然存在，他也能够体现出勇敢、优秀、恭敬、正义和献身共同体的能力，这些与贵族相联系、对共同体至关重要的个人品质。

在《乞援人》中，蛮族妇女请求获得政治保护，以逃避她的埃及亲属，阿尔戈斯的国王佩洛普斯坚持要给她一个政治的答复。这最终要由人民决定，他们投票的结果同意保护这些乞援人。在《乞援人》的结尾，埃斯库罗斯描述了国王与埃及使者见面的场景，其中谈到了女性（非政治的象征），谈到了野蛮人与暴君的行为，来突出戏剧的主题。佩洛普斯宣称：埃及人以为，他们通过征服女人而恢复了秩序，展示了男性的气概，这种主张是虚假的；阿尔戈斯人的统治方式是借助以说服和同意为基础的政治权威，只有他们才是真正的男人（《乞援人》951）。权威不仅有专门的法律来确立，它还有更一般的标准，即相互的尊重，放弃使用强制手段。雅典民主主张在政治行动中应当表达个人的目的，就像这部戏剧所表现的那样，这种主张的基础就是对这一标准的信守。在阿尔戈斯人的法令中，我们可以看到，人们对个体观点的政治表达抱有坚定的信念，这项法令规定，凡是拒绝接受平民协商结果的城邦成员，都将失去公民身份（《乞援人》61以下）。

几年后，埃斯库罗斯以不同的方式分析了雅典政治。《奥瑞斯忒斯》三部曲是在厄菲阿尔特（他曾成功地领导了一场旨在削弱贵族元老院的运动）被谋杀以后上演的。当时，有些雅典人正准备把城市出卖给斯巴达。三部曲反映出埃斯库罗斯关注的是，以牺牲传统权威为代价去实现完全的民主，可能会导致无政府状态。有意义的是，这种关注不是在民主与独裁之间的斗争的意义上来阐明的，而是奠基在城邦的要求与家庭的要求之间这样一种更基本的冲突的意义之上的。三部曲详述了继国王阿伽门农为使他反对特洛伊的战争获得神的恩准，把女儿伊菲革涅亚献祭之后发生的报复怪圈。就像在《乞援人》里一样，女性角色，——王后克吕泰墨斯特拉，她谋杀了丈夫阿伽门农；她的柔弱的情人埃吉斯托斯；复仇女神，她在王后的儿子奥瑞斯忒斯杀死了母亲之后一直尾随着他，——代表着无序、对权威的反叛、个人的抱怨和对高于政治秩序或权威的要求之上的血缘关系的忠诚。阿波罗，作为奥瑞斯忒斯的保护人，代表着男性的原则。每一方都诉诸一套强有力的、神授的价值体系，双方在雅典都有其争夺政治秩序的势力。

女神雅典娜也像佩洛普斯一样，把案子提交给城邦的代表们。埃斯库罗斯选择的是元老院，把它描绘为政治仲裁者，这一点既唤起了传统权威的要求，也唤起了明确的政治权力结构的要求。阿尔戈斯人裁决的结果是一致通过，而组成元老院的雅典人却四分五裂。雅典人的决策程序，只是对各种合法要求之间深刻不幸的冲突加以处理，而不是最终地解决；从上面谈到的意见分歧中，正可以看出，以这种决策程序为基础的秩序在纯粹政治的基础方面的含义。因而，政治共同体必须能把冲突包含在其中，使它驯服，同时又表达出人们所屈从的各种需要。雅典娜投下的决定性一票，赞同男性的政治原则，但同时

又运用政治技巧说服复仇女神不要离开雅典。她成功地把她们的传统职能政治化了，使政治秩序在她们所代表的个人动机和眷念中找到根基。复仇女神与城邦的结合，确保了每个公民都会因为恐惧那不可避免的惩罚而受到约束。

两部剧作都用了戏剧所特有的比喻和暗示的手法，用意却有不同：一个是要人们相信，民主的城邦可以使人们自由地、共同地参与决定政治的目标，由此把全体的一致与对公民自主性的尊重结合了起来；一个是要人们相信，如果所有公民的自主是为了造成和谐，那么个体必须对传统的、已经深深进入了社会的行为准则表示尊重。

智者普罗塔哥拉试图论证埃斯库罗斯在戏剧中所表现的东西，即：政治上的相互作用，通过集体的自我表达就构成了权力的运作，通过集体的自我约束又促成了秩序的建立。普罗塔哥拉不是雅典公民，他是埃斯库罗斯的同时代人，在公元前五世纪六十至五十年代在雅典定居，积极从事职业活动。柏拉图的《普罗塔哥拉》是我们了解智者政治理论的主要来源，文章中，柏拉图把普罗塔哥拉的理论用作陪衬，意在表明：一个人不会单单因为他的公民身份，就获得一种判断自身利益，有助于指导城邦事务的能力。但是，如果把对话中的某些部分作为整体来看，注意它与一些从独立的渠道得到证实的片段是一致的，而且与柏拉图本人的框架又是不相容的，可以确定，历史上的普罗塔哥拉确实形成了一个前后一贯的政治理论。他并不认为有必要建立一门政治心理学，这是他与柏拉图的不同之处；他试图表明，社会的、经济的和个人的区别在获得表达和转化之后可以被政治化，这是他与埃斯库罗斯的相同之处。

为回应民主的合法性问题，普罗塔哥拉论证道：城邦特有的公民和领导阶层之间的相互作用，在决定城邦事务的人民一

方，是培养了他们良好的判断力，在领导阶层一方，是可以确保涌现最杰出的领导人物。这些判断，这种服务于政治秩序的能力，城邦可以把它归因于以公民身份存在的公民，因为它所需要、培养的就是这些特性。政治方面的相互作用既使得公民普遍具备了必要的能力（人是万物的尺度；所有公民有能力为政治秩序做贡献），又使个体更趋优秀（某些人比另一些人是更好的尺度；某些人更能够为政治秩序服务）。普罗塔哥拉在政治理论中，描述了社会化与领导能力以及两者的关系。这一论述体现了普罗塔哥拉自身对人类经验的基本特性的过人的理解力，并鼓励人们将它与个人的经验相印证。

在《普罗塔哥拉》篇里，柏拉图详细介绍了普罗塔哥拉的故事和观点，意在表明人需要城邦，同时揭示城邦自身如何形成政治效力和共同体秩序。其中，故事部分描述了人类产生不久、还没有任何保护，众神为了他们能生存，想方设法为他们提供各种东西。普罗米修斯给予他们技能和火种，有了这些，人就能够发明语言，建造房屋，织造衣服，获取营养。然而，人仍然是脆弱的。他们尝试过组成更大的、更安全的共同体，但一直到宙斯把尊重和正义给予他们，他们才获得成功。所有的成员都具有最基本的技能、政治品质，这对于种族的生存非常重要。

故事部分是要阐明人的本性及需要，而论述部分则揭示他是如何获得了实现其本性、满足其需要所要求的品性的。在城邦，每个人都教授或传播一些基本的社会品德和技能，诸如，对法律的遵从、语言和火的使用，等等，从而，每个人都能够获得必要的能力。这是基本的要求，在这之上，社会和技艺就分道扬镳了。更准确地说，他们在民主的城邦里分道扬镳了。在寡头制的城邦，最上层的人只会把政治品性教授给他们的儿

子或同等地位的人，就像最好的工匠只会把他们的技艺传授给儿子一样。而在民主制城邦，人们认为，要保持政治秩序的连续、有效，就需要具备政治能力。于是，在技术、品德方面最出众的人，就通过公民大会和议事会上与其他人的相互作用，向他们进行传授。结果，所有拥有自然天赋的人，而不必是有天赋者的后代，都能出人头地。政治的秩序接过并扩大了贵族对优异品质的承诺。

普罗塔哥拉同意在民主制下把政治权力扩展到所有公民这一种激进的方式。他论证道：既然禀赋出众的人既能在那些财富丰厚、出身高贵的精英中找到，也能在他们之外找到，那么，无论对于平民贵族精英，要达到最高形式的自我实现，途径就是让各个阶级的人不断地互相作用。与格劳孔相反，对普罗塔哥拉来说，政治社会不仅仅是一种工具性的善，而且是人类福利的必需。城邦确保的不仅仅是人类的生存；政治使人可以发展成为一个真正能够享有自主、自由和优异的生物。就是这一使每个公民能够成为公民（从而成为完整的人）的过程，使他成为了他可能成为的最优秀的公民，同时也是最优秀的人。可以预料，所有的人，无论平民还是传统的精英，都会满意地认为，民主制城邦的一切工作能够服务于他们最大的利益。

从以政治的相互作用为手段实现社会化和启蒙来看，普罗塔哥拉的理论被看作是一个贡献。而理论作为观点的表述，受到当时人们对政治秩序质疑情绪的推动。在普罗塔哥拉分析了城邦及其与人类需要和意识的关系之后的几年，部分因为理论及其所意指的事态的发展所引发的更多的反思，雅典人逐渐把政治实践本身当作外在的东西看待。雅典人栖居在一个形式上平等的领域，这个领域在民主的形式下，力求超越个人的和社

会的持续不平等的现实。调和这种张力（平等的一面与不平等的一面之间）的努力激发了作为人与作为公民之间的区分的自觉。把法律视为公民体某部分利益的主观表达（它们被强加于那些利益在法律中得不到表达的人身上），这种观点日益让人感到信服。公民大会的决策经历，人民陪审员对正义的行使，都促使人们反思：人民的决定可能变得武断、强迫。人民可能异想天开，他们的决策无非建立在个体的信念之上。由于法律的非均衡的实施，少数（或多数）人的不相称的权力与影响，有约束力的决议同样不可能是集体利益的表达。

当时的戏剧提供了证据，表明视政治秩序为武断、挟迫和操作的观点至少曾经获得广泛的讨论。比较埃斯库罗斯的《乞援人》与大约四十年后的欧里庇得斯对同一主题的处理：埃斯库罗斯笔下的国王把决定权留给人民，他们必须自己决定，并自愿承担这一决定可能招致的一切后果；与之相反，欧里庇得斯笔下的国王却声称，如果不是因为他想通过让人民的参与，以提高他们对事业的忠诚，人民会完全追随他的。

欧里庇得斯的《赫库柏》（创作于公元前425—前424年），生动地描述了世界观的这种微妙变化。特洛伊王后被征服者希腊人俘虏成为奴隶，作为奴隶、妇女（被排除在政治体制之外），赫库柏（就像在她之前的复仇女神与之后的安提戈涅一样）代表着传统贵族的价值观。她向希腊军队首领、国王阿伽门农求助，请求惩罚一个客人兼朋友对她儿子的残暴谋杀行为（她曾把儿子托付给他）。阿伽门农拒绝运用法律去保护弱者，因为他害怕希腊军队的反应，即使他相信赫库柏的事业是正义的。赫库柏在超出戏剧上下文直指当时城邦状况的意义上回应他："啊呀，在凡人中，真的就没有自由人了？在金钱和命运面前，人成了奴隶；城市里的乌合之众或法律条款迫使他去干

出有违自己判断力的事来。"（《赫库柏》第864—867页）政治相互作用并不能确保建立在共同利益之上的秩序，也不能表达自由。说服和演讲术不是被视为表达、确保公共价值的手段，而勿宁说它是为达到个人的私人目的而操纵他人的方式。

欧里庇得斯对作为一种争辩的政治说服的特征的思考，在智者高尔吉亚的作品中得到了表现。在《为海伦辩护》中，高尔吉亚坚持认为：说服，它在传统上被视为暴力和强制的对立，是把其他人降格为奴隶。人们在被迫以某种方式受制于不可抗拒的论辩力量而行事。高尔吉亚在《帕拉墨得》中论证道：人们甚至受他们自己的信念的强迫，即认为按某种方式去做会有利于他们。人们受到来自自身内在的压迫，受那些与成就他们自己福利并无必然联系的力量制约。

就像格劳孔所描述的，城邦秩序被看作纯工具的东西。城邦似乎并不能把公民为自身利益而从事的政治追求同普遍福利的赢取统一起来。当时的讨论和论辩没有把重点放在公共利益或共同的弱点上。试比较格劳孔和普罗塔哥拉：人的相对平等被视为是偶然的，不是人类状况的必然特征。古格斯被描述为一个真正的威胁。这是雅典帝国的遗产；帝国的所有成员，相对并不平等，这一点与人不同。在这里，随时有可能通过纯粹的强力侵犯、乃至逃避社会约束，雅典帝国就是一个生动的例子。

无论个人利益的追求还是对公共价值的遵从都在非政治的意义上被重新解释。在《安提戈涅》中，术语 autonomia，意味着城邦内部、或者在与其他城邦的关系中的自主，它被用来指敢于违抗政治秩序的公民所处的境遇。于是，本来是内在的关系被当成似乎是拉得很远的外在关系。安提戈涅的"自主"不再是政治性的了，它表示的，是对政治——它给人一种狭隘、

盲目的印象——所忽略的那些价值的坚守。我们对埃斯库罗斯和欧里庇得斯同一主题的两部悲剧加以比较，便引人注目地揭示了某种观念的转变，即，人们对人类行动来源的看法已经有了转变，从政治性的转向个人性的；同时还揭示出，调和公共的与个人的不同要求的困难。在《奥瑞斯忒斯》里，奥瑞斯忒斯身上的冲突着的要求是通过一种政治的程序表达的。在人类动机上的相应的要求最终在城邦范围内得以调和。与此相反，欧里庇得斯笔下的奥瑞斯忒斯却被这些冲突的要求逼疯了。奥瑞斯忒斯把冲突内化了，而与政治毫不相关。

在一个政治被视为毫不相关或同个体的福利相对立的世界，一味沉湎于个体的动机和欲求中会导致混乱和冲突，秩序怎能得到保障呢？智者安提丰，他写作的年代在公元前五世纪晚期或公元前四世纪早期，为我们提供了一个明确且严格的答案：自然欲求是严酷而不可逃避的，它们表达了人的自主性和利益；而法律既是偶然的又具有强制性，因为它们是建立在同意之上，同时又要推进集体的安全，所以法律并不十分合乎个体的利益要求，同时也太普遍，太外在于个体了，这一切，使得法律难以达到它自称要达到的目的。安提丰，像格劳孔那样，以为法律的目标极为有限，仅仅是保证不做错事的人们可以免于不幸。城邦（如普罗塔哥拉所言）是一个转换器：它促使人养成遵循正义的习惯，如同他们的利益是社会性的一样去行事。而在安提丰看来，城邦与其说是增进倒不如说是危及作为个体的人的福利。错误并非总是得到纠正；有时，即使没有直接涉及个人的利益，公民也会由于某些规定面临风险，比如，提供不利于其他公民的证词。安提丰有关人类幸福的理论（自我维持和审慎的快乐）是原始的，同时从社会秩序的观点来看，纯粹是消极的。他的理论，非常有力量，也可以普遍适

用，但范围却是狭窄的。

即使世界上最直接、最有参与性的民主，也容易招致人们的批评，这种批评的意见认为，民主把个人当作公民对待，这削弱了它自己希望达到的目的，即，保证所有成员的福利。像苏格拉底与卡利克勒这样的思想家，他们虽然见解不同，但与安提丰有一个共同的信念，即，城邦扭曲了人们对自己的真实利益的理解，并阻碍他们去实现这些利益。至于各种冲突的对于利益的看法如何调和——无论在个体之间或者是个体自身（如证人奥瑞斯忒斯）——的问题，安提丰避而不谈，而诉诸人的最基本的、无可争议的利益，比如自我的维持。虽然苏格拉底与卡利克勒的理论诉诸的是更为复杂的利益，但同样回避了这一基本的政治问题。他们为政治秩序寻找个人的基础；为冲突寻找政治的和解是多余的，因为就他们的目的而论，针对冲突的自我、冲突的社会，往往是牺牲一方而照顾另一方。无论从身体，还是从社会的角度，都没有必要自我控制，要的只是自我实现。

在《普罗塔哥拉》里，苏格拉底断言，大多数人视知识为奴隶，受制于激情、快乐或痛苦一类的东西。经他对人的动机的描述，民主被看作了原初欲望的表达体验：它通过假定现存的动机就是真实的利益，推翻了自身的目的。真正重要的是实现真正的自主。在苏格拉底看来，经过理性界定的真实的利益，才是惟一的、可视为反映了人的自由的利益。欲求并不具有独立的力量：人的利益是人所真实欲望的东西。于是，在《高尔吉亚》，苏格拉底断言他是惟一的“从事真正的政治艺术和实践政治”的雅典人（521d6），因为他并不一味迎合他的公民同伴，而是帮助他们理解，如何对他们的信念作理性筛选，从而实现自己的利益（521a3，521e1）。

如果说，对于苏格拉底，真实的利益（按照理性的界定）是惟一真正起着激励作用的利益，那么，对卡利克勒来说，具有激励作用的利益（由欲望所界定）是惟一真实的利益。卡利克勒论证道，秩序只有当它表达了人们对于自己利益的本能理解，才是合理的。他根据满足欲望的能力大小，来描述人性的作用。理性并不是独立的力量；希望得到我们所欲求的一切合乎我们的理性。自然的命令不仅是去生存，还要去统治。现存的律法必须被摧毁，因为它们并不代表集体的利益，而只是靠抑制权力欲的方式来体现弱者的利益。在卡利克勒看来，强者的统治是天然的合法的。

所有这三位理论家——安提丰、苏格拉底、卡利克勒——都拒绝接受政治秩序在确保个体福利上会发挥作用的观念。(柏拉图的《克里托》中，苏格拉底阐述的服从法律的义务界定的只是一种纯外在的秩序。) 他们根据人性的某个方面来描述善，把实现善的任务交给个体。这些理论，排除了理性与欲望、真实的利益与臆想的利益、个人身份与公民身份、社会秩序与个体自由之间潜在的冲突。个体不必关注社会惯例或社会期望；只要他去追求自身的最大利益就足够了，而这一点是确定无疑的。对卡利克勒来说，最终的结果也许是强弱之间的冲突。信仰或者动机层面的冲突，在这些理论家那里是没有位置的。自我维持、理性、欲望，件件都是普遍的、明确的。

公元前五世纪城邦的批评者相信，要创立一种社会秩序以调和每个公民对自身利益的理解，这已经造成个体福利受到践踏；而且，由于城邦试图把人转化为政治的人，它侵蚀了个人对自身利益的理解。然而，安提丰、卡利克勒与苏格拉底并没有提出要直接改造城邦，而只是要剥去它的伪饰，开阔人的眼界。

在这种批评之外，当时出现了一些新情况，加剧了、同时也暴露了民主制的城邦在运作中内在就有的紧张。为了对这种种作出回应，柏拉图、亚里士多德、修昔底德，雅典城邦三位最具洞察力的分析家，都坚持城邦对于人实现他的福利（无论好坏）的重要性。与普罗塔哥拉不同的是，他们承认，不能假定政治秩序与个体的实际利益有关联，但是我们必须努力做到这一点。公民对这些利益的理解，可能会因为本能的欲望，或者自视太高，而变得模糊。城邦是否可以做到，在帮助人们提高实现自身利益的能力的同时，表达每个公民对这种利益的理解呢？

柏拉图和亚里士多德确实试图回答这个涉及民主的问题，而且力求给予肯定的回答。他们的理论可以视为一种尝试，尝试改造世界以便为民主原则消除各种危险。他们的答案是把问题简化为一种同义反复：因为政治秩序的建构必须反映它的每个成员真实的、明显的利益，因此，在城邦的改造与表达这两种能力之间是没有冲突的。社会地位并不表示理性必然能够统治非理性。同样，政治领域也不能成功地把各种原始的、混乱的和本能的（奴性的和女性的）因素从政治生活中驱逐出去。于是，理性的统治必须并人个体的与政治的秩序之中。在柏拉图的理论里，城邦的结构统治着人的灵魂；而在亚里士多德的理论里，人的性格统治着城邦。而只有修昔底德的政治理论，才试图容纳政治成分与个人成分之间、以及利益的不同解释之间的冲突，并通过每个自主的个体之间的相互作用来做到这一点。

欧贝尔（1989年）已经指出，到公元前四世纪初的时候，雅典平民就已经通过对政治意识形态的控制，解决了平等主义原则同政治领导权的需要之间的潜在冲突。他还指出，对于领

导精英，人们始终都有一个要求，要求他们能够在言辞与物质上都表明，他们确实值得人们的认可。有了公共论辩术，就不再需要政治理论了，事实上，政治理论的发展或许是受到了精英分子的愿望的刺激，这些精英分子，希望知道为什么他们会失去对政治生活的控制。然而柏拉图与亚里士多德的反政治理论，在政治的相互作用方面产生了非常棘手的问题。悲剧中的证据表明，公元前五世纪的公民正为民主的涵义所困扰。公元前四世纪的雅典人也许就不会受它的困扰：这时，体制已经受到了防护，同时又发挥了作用。然而，存在一种大众意识形态，这并不能保证这种意识形态就可以确保个人的或集体的福利，也不能保证它自身不受腐蚀，或者腐蚀别人。从一次公民大会到下一次公民大会，或者，从一次法庭审判到下一次法庭审判，人民当然会改变对他们自身利益的解释。但是，公民评价他们的领导人，评价各种提案的依据又是什么？柏拉图与亚里士多德的观点是，对于人，善只能通过消解政治来实现。修昔底德，——他写作的时间和内容都是公元前五世纪的晚期，——为我们提供了一个关于善的观点，意在与民主城邦中的公民发生关联。

柏拉图的《理想国》写于公元前四世纪八十年代或公元前四世纪七十年代。他经历了在伯罗奔尼撒战争最后十年中一直折磨着雅典人的那场漫长的政治冲突，也遭遇了它所带来的后果。二十九岁的时候，他目睹了苏格拉底的审判和死刑。他认为自己城邦的公共生活对合理的人性发展、理解力或政治秩序都有致命的危害。不仅政治秩序十分腐败，而且，这种秩序所塑造出来的人的精神状态，无法成为重建个体福利或公共福利的基础。柏拉图坚决反对普罗塔哥拉，而认为：那些必须依赖经验才能作出判断的普通人无法衡量善的大小。那些关注正义

和善的人必须再次着手考察“人到底是什么”(Theaet. 174b)。

柏拉图在《理想国》里的论证，是他对正义做的最详尽、最成熟的分析。它假设，有一个人，他生活在一个能够最大地满足他的愿望，使他的各种愿望达到和谐的城邦里，这么一个人会怎么理解自己的利益？这就是文章所采用的论证方式。因为每个人在自己理解、遵循善的指示方面的能力天然就有不同，让他们自主他们的命运，对大多数人来说并不符合他们的利益。简单地把人视为自由、平等、自主的；同时，假定相互作用会使得个体追求秩序、效力和福利的能力获得充分的发展、表达，对于这么一种体系，柏拉图提出了有力的批判。现存的城邦不能从无序中创造出秩序来；政治相互作用并不是变得高尚了，而是在堕落。

正义城邦的设计，意在确保所有公民个人的利益得到实现，给予他们尽可能多的、为他们天性所许可的决定性自由(Reeve, 1988)。秩序井然的城邦为公民提供他们的利益所需要的东西。人类（包括哲学家，他们宁可选择不回到洞穴去）并不是自足的，只有在一个幸福、非常稳固的城邦里，他才能可靠地实现个人的幸福。正义与幸福无论要在个体上还是在城邦里实现，既得在心理上又得在政治上通过理性对欲望的统治来达到。柏拉图的理想国与现实的城邦不同，它向人索求的，仅仅以他自信人们在精神上与认识上所能提供的为限。他们所有的人，都应该受到鼓励，在认识上获得最高程度的发展；同时，并不要求他们去做他们的心智结构（受到最好的条件的培养）所能及的范围之外的东西。

柏拉图对城邦的要求，也不比它实际能够提供的为多，这一点也是与现实城邦的不同。正义的城邦不去改造个体的能力，而只是把这些能力嵌在按照心理的基础建造起来的政治秩

序中。柏拉图指出，政治秩序必须滋养人的精神，使它获得健康的发展，而所以能够做到这一点，是因为它体现了理性同欲望之间的恰当的关系。就像现存的城邦一样，正义城邦内的个体与社会秩序之间的关系是亲密的。事实上，这种关系亲密无间，没有任何的不适。现在，不需要政治，也无须自主个体的相互作用，就可以实现秩序。由柏拉图所描绘的世界不只是一个充足的世界，简直是一个尽善尽美的世界，它精确地反映、保证了每个个体的真实利益与内在潜力。理性同欲望、实在的利益同臆想的利益之间，所有的冲突都消除了。正义的城邦以一种极端的形式，证实了城邦所力求维持的个体与集体之间的联系，同时也消除了以政治的方式维持这种联系的必要性。

柏拉图对城邦理想提出了一个反证。他把城邦的要求扩展到心灵的最深处，扩展到所有的居民，不论其在共同体的地位，不论他们的资源、能力和经验上的差别，由此削弱城邦中政治结构的作用。个体的自由和福利，无论从什么意义来说，都不是个人的成就。自由并不意味着自己统治自己，而是服从理性的统治。因为所有人都服从理性统治，所以所有公民在本质上都是相似的，都是朋友（philoi）。柏拉图无视习俗，认为即使奴隶也是朋友。奴隶明显地包容在城邦里，妇女自然也不例外。就像男人一样，她们也依其精神能力而有所贡献。城邦的边界，尤其是民主制城邦所建立的边界，意味着个体间某些区别（是否自由，是否男性）是决定性的；而另一些区别（是否受过教育，是否劳动者）则无关紧要。在柏拉图看来，个体在根据理性法则生活、实现善的能力上有差异，这些差异是个体间决定性的差异。没有人能够独自享有政治自由；所有的人，都是作为正义城邦的成员才能充分实现他们的潜力。

柏拉图以心智代替政治结构，超越了城邦的目标，这些目

标，在民主制城邦里得到了最有力的表述。正义的城邦表达个体的利益，通过个人在城邦的成员身份，改造他对自己利益的理解，从无序中实现秩序——包括任何人类集合体，而不仅仅是男人和自由人。

早在他开始写《法律篇》之前，柏拉图就不再相信善的形式能如此渗透灵魂，以至于不使它堕落。任何心智，我们都无法相信它会依照理性去统治城邦。柏拉图不是把人置于某种心智结构中去改变他追求秩序的能力，而是利用政治范畴去调和现存的不平等。在《法律篇》里，奴隶都不能成为朋友。《法律篇》里，有非常详尽的规则和规定，这些规则规定，都是建立在比例平等的原则之上，柏拉图的《法律篇》，就像《理想国》一样，要求废除个体的自主性，不过一个是由体现了善的哲学家来实施，一个是由哲学家柏拉图来使之合法。

亚里士多德同意柏拉图的看法，他认为：人们在理解和实现善的能力上是大不一样的。在现有的城邦里，一般人们认为符合其利益的东西并不表示人潜力的实现。然而，与柏拉图不同的是，亚里士多德并不相信，在受基本欲望刺激的人同倾向于按理性来统制生活的人之间，能够借助城邦的秩序力量把他们的沟壑填平。亚里士多德论证道：柏拉图的理论在把城邦看作个体一样的整体时，违背了人类的本性。如果城邦本质上是一个复合体，那它怎么可能体现人所追求的善呢？柏拉图的回答是将一个关键的民主信条加以改造，这个信条认为，城邦能把普通人改造为能够促进共同的善的公民，而亚里士多德则坚持另一个民主制的前提条件，即个体自主的重要性。城邦只有能够表达公民的观点和特性，并能体现一种可以确保所有公民福利的秩序，它才是完美的城邦，这样的城邦只包括有道德的人。对亚里士多德就像对柏拉图一样，政治秩序同个体内的秩

序相称。

亚里士多德在确认城邦目标的过程中，损害了城邦领域的边界，这一点与柏拉图是相同的。柏拉图通过把所有人的所有方面纳入到一个秩序里，来消解内在于城邦的紧张；而亚里士多德则靠驱逐大多数的人和人的大多数方面来解决这一张力。亚里士多德的理想城邦保存了雅典民主的精英特性。公民不是形式上、而是事实上的平等。亚里士多德没有努力去弥合社会身份和政治身份之间的裂痕。在最好的城邦里，人们参与公共管理的程度“根据品德和功劳而定，那些过着工匠和劳工生活的人不可能做出成绩、实践美德”（Pol. 1278a19）。亚里士多德宣称，“我们不能把所有维持城邦所不可少的人都视为公民”（Pol. 1277b25）。

亚里士多德把“必需的和有用的”从最好的城邦或最好的人的生活中排除出去，这一做法，反映了公元前四世纪城市国家状况出现的变化，同时也是对这些变化的内涵的排斥。日益明显的是，城邦不可缺少的一些人，——不仅包括奴隶，而且常常有做商人、银行家的富裕的外国人，以及雇佣军——政治上不再属于城邦。城邦不再把“有用的人”（那些供养和保护城邦的人）纳入一种政治身份中。公民只是一个大的社会里一个享有特权的子集。亚里士多德指出，城邦由于更加收缩，它的边界也日益主观独断。而按照他的规定，城邦的范围严格限制在那些天生能表现品德和杰出能力的人中间。于是，这种主观独断就没有了，因为城邦的边界只是对人类本性的回应。

在亚里士多德的理论里，人性的形式取代了柏拉图主义的善的形式：在人与人的关系中，人的本性才是决定性的。在柏拉图看来，善是通向所有人的；而在亚里士多德看来，“本性”是人发展的最高点，只有少数人能够企及。在非人的生物和物

质中，形式实际上代表了这一个种类所有成员的特征。而人在阻碍自身潜力实现的能力这一点上是独特的。于是，断言“人在本性上是城邦的动物”是极其似是而非的。绝大多数人不具有美德，他们追求是有用性而不是善。亚里士多德观察到，城邦“起源于赤裸裸的生存需要，为了一种好的生活继续存在”。(Pol. 1252b27 - 30) 然而大多数的国家并非为了德行而存在，说它们是一种纯粹的同盟，目的是为了“防御一切侵害”，实现“交换和交流”，倒是更为符合（Pol. 1280a35)。

亚里士多德讨论政治的时候，提出的既是一种目的论，又是一种生物学。他把他的注意力，一半放在追求美德上，一半放在公民的效力上。大多数人所住的国家，都不能使人的美德与公民的美德完全一致。大多数宪法是“坏”的宪法，它们反映的是获得权利的人狭隘的党派欲望。伦理与政治是分离的。规范的政治理论和政治科学也是分离的。至于政治因果性方面的问题，比如如何实现某个目标，它与一个政体如何体现人所追求的善的问题，可以独立地予以解决。好的公民，他能够促进他恰好生活于其中的体制的稳定。亚里士多德意识到，人在天性上就热衷于为了他们自己，根据自己的理解，——这种理解由阶级和命运决定——实现自己的欲望，获取自己的利益。因此，《政治学》告诉我们的，“不仅是理想的政体，还有可能实现的政体和最易于实现的政体，对于一些最完美的政体，需要许多天然的优势”（Pol. 1288b37 - 40)。

亚里士多德详尽地分析了政制和政治规范如何最好地适应公民的性格和目标。他认为，民主是最坏的政制中最好的一种，这是因为穷人以集体的方式可以作出很好的判断，同时，他们手里握有最大的“赌本”。亚里士多德论证道：在民主制中，最好的一种形式是民主程度最低的一种形式，也就是说，

它已经不具有民主定义上的特征——大多数人并非穷人，穷人并不统治，他们不是作为平等的人行动。他根据“居民的级类”为各种民主政治划分等级（Pol. 1318b8）。

亚里士多德坚持认为，无论现实的还是理想的政体，都只是表达、反映而不能改变公民体的本性，以此否定了民主制城邦的基本前提。他对规范世界和经验时间的区分本身，就隐含着对政治的拒绝。城邦，尤其是民主制城邦，就它的意图来说就是不自然的。设计城邦的目的，就在于使秩序从无序中产生，使人有可能超越他们的条件或资源的限制。

柏拉图和亚里士多德都放弃了个体的善能通过政治来获得这一观念。而历史学家修昔底德，——他写作的时间和内容都是雅典的民主确立以前的那段时期，——阐述了他的政治理论。这一理论，不同于下一代那些杰出的反政治理论家的理论，非常重视结构化的城邦生活中存在的张力。修昔底德的《历史》，作为对伯罗奔尼撒战争的描述，表明他深刻地意识到，在人类特性和社会世界的特性之间，存在一种动态的相互作用。他意识到，城邦对于人性中本能的、无政府的一面，不能简单地置之不理，而且事实上它还可能加剧这种倾向。修昔底德看到，原则上城邦能为人的福利和人的能力提供的东西，同政治生活的实际状况之间，存在尖锐反差，但他并没有退却。他承认可能存在冲突、无序，欲望可能战胜理性，目的是为了使城邦尚有一线希望，能够充分发挥它的潜力，表达同时也改变公民的信念和能力。

修昔底德用历史的形式，提出了他对人类的利益、政治的力量的分析，因为只有历史提供了这样一个视角，使真实的城邦内真实的个体，能够对他们自己的利益和他们作为公民的行为之间的关联作出评价，同时决定如何依照这种理解而采取行

动。修昔底德相信，只有以历史的方式，人的本性、人所追求的利益才能为人所知。对于人，没有一成不变的真理，只存在经验和对特定情境的理解。事实上，修昔底德以一种历史的分析表明：为什么只有历史才能够作为一个可靠的向导。《历史》一书描绘了社会与伦理的解体产生的后果。从修昔底德的记录中，我们看到，在充满动荡和冲突的情况下，是如何对利益不断地进行频繁而又可疑的计算的，这种计算，又导致了更多的动荡，更多的破坏性的冲突。在这种情形下，普罗塔哥拉对于人类利益的政治解释，就必须让位于另一种对人类利益的解释，把人看作特定情形下的个人。把人基本上视为一个理性的灵魂（苏格拉底）或基本上视为自然的本能（卡利克勒）这两种目的论都不能满足这一需要。因为它们使人的反思离经验更远，而人类谨慎行事以获得自身真实利益的能力，也被进一步破坏。

修昔底德对人的本性和利益的历史解释表明：人现在已经成为他们自身福利的一个具有反思能力的判断者，而对社会的约束则抱怀疑的态度，这是不可改变的。他的《历史》表明，在这种形势下，只有在政治情境中，并且，只有运用历史理解的原则，才能够实现福利。伯里克利的演讲，以及修昔底德对之所做的历史分析表明：我们理解了理性的特征和力量，理解了它如何易于受到机遇和激情的左右，我们就能够加强自我控制。读者（或听众）由此以一种想象的方式，参与到一整套经过解释的经验中：这些经验可以告诉我们，对不同条件下什么是适宜的（审慎的），人行为的趋势是什么，如何作出我们的评价，从而，他就会掌握如何为自己进行判断。

修昔底德自己的《历史》，以及由伯里克利所体现的历史意识中的领袖身份，都构成以下的命题：他们不仅表明历史是

思考政治（和在政治中思考）的恰当方式，而且证明了，在一个由历史的与心理的力量所塑造的世界里，一套特殊的行为的合法性。判断的基础是历史的分析，是一种感知能力：感知现实是如何由过去引起，它真实的面目，以及人们是如何理解它的。在《历史》中被称为“考古学”的那一部分里，修昔底德分析了早期希腊权力的巩固和积累。那些对这一进程（尤其是对更多的东西的追求）起推动作用的人性品质，正是雅典人所特有的。这一进程的最终的结果是两极分化和一种不可避免的冲突。冲突本来会造成局势动荡和政治斗争，但希腊由于它所具有的力量和权力，却得以避免这一情形。政治权力的巩固与表达最终会造成刺激这种变化的原则，——对于强者来说，无论在自己的或者他人的共同体中，实现自己的利益就意味着对其他人的压制，——也就是扼杀这种变化的原则。齐头并进的两个方面，贪欲与安全，不再是互相补充，而是互相对抗的。激情与本能，包括恐惧、鲁莽、雄心和对安全的欲求，等等，如果要使城邦或各城邦之间整个互惠关系的结构不会倒塌的话，就必须受到理性的控制。在这样一个世界里，一个人如果企图出于自己个人利益的考虑，而追求额外的权力，——僭主，无论它是个人的独裁，或者是一个城邦的统治，——只会导致进一步的两极分化、相互为敌，并以失败告终。古格斯，它需要有隐形作它的伪装，它的利益也同其他公民或整个城市相左，因此，它实际过于张扬了。修昔底德承认驱使着古格斯的那些激情，承认它的力量，它的功用，但又表示，这一类的雄心壮志已经没有任何自由发挥的余地。

只有在政治共同体这一水平上，才可能实现自我控制，才可能遏止希腊帝国的解体。在城邦内部，可以引导人们对环境做重新的解释，重新确定对自身利益的理解，实践对自我的控

制。修昔底德强调领导能力的重要，这种能力所指的，不仅是外在的权力的保持，而且是一种内在的、对行动与扩张的欲望的控制。领导人在公民与他们集体组成的实体之间，促成一种反思的统一，充当调解人的角色。如果我们对政治共同体的行为不作判断，只是将它置于一定的情境中去加以理解，那么我们对于伯里克利时代的雅典，无论比起后伯里克利时代的雅典，还是比起斯巴达都更为优越这一事实，就会不仅知其然而且知其所以然。

这些对比揭示了民主的危险、它的潜在的力量和伟大。在伯里克利，在这位有能力提供和促成历史的理解的领袖指引下，雅典人同时拥有了自主与秩序。反思的行动者受到政治相互作用的指引，不过这种相互作用，自身也是针对行动者对自己的经验、利益和天性进行的反思所做的反应和表达。在伯里克利之后的雅典，再没有领导人能够或者愿意在雅典人纯粹个人性的欲求之间进行调解。事实上，领导者们也与别人一样，放纵自己赤裸裸的利益要求，最后成为他们自己所造成的两极分化气氛的牺牲品。结果，城邦对经验作出了非理性的反应，这进一步恶化了城邦内的对抗，助长了对个别利益的无节制追求。

与斯巴达人相比，雅典人表现的是自力更生，充满活力，足智多谋和进取精神。这一切，都是因为有一个试图表达集体利益的体制才得以产生。此外他们也有鲁莽任性的毛病。雅典人这些特点，造成了它特殊的历史情境；这种情境造成的问题在于，如何控制雅典人的欲求，使它的政策更加一贯稳定，同时，又不损害它的活力、智慧和对经验做出创造性反应的能力；正是后面提到的种种，才是雅典的力量所在，是它最了不起的资源。

城邦的这两方面（作为一个集合体与作为一个实体）之间的对比，对雅典人来说是再清楚不过的。民主政治一再地，而且非常急迫地提出的一个问题是：一种政治秩序能否同时既表达又改造其公民的观念，以便形成一种反思式的稳定的公民认同。当修昔底德说，雅典“尽管在名义上是一个民主制的，而实际上正变得由居于首位的人来统治”（2．65．9－10）时，他不是在赞扬君主制，而是在赞扬一种独特的贵族制，它的力量不是体制上的，而是心理上的。（他赞扬在五百人宪法中所体现的一种温和的融合，可能是因为，它在制度上为这种秩序力量提供了近似的东西。）某些制度可能会损害公民的自立精神和适应能力，如斯巴达的社会制度。而要使人们能够对多变的环境一直保持反应的能力，惟一的办法是依靠判断。城邦越是像一个集合体，越不容易做到审慎。但如果一个真正的集体，它通过自己的领导阶层，能够像一个实体那样行动，那么它就可能同时做到审慎、伟大。

罗伯特·达尔在他批评古代思想家关于自由惟有在城邦内方能实现的信念时，表达了许多现代政治理论的观点（达尔1989：21－3）。现代自由主义一个基本的信念是，自由生来就属于每个人。我们所处的政体，它的特征可能在事实上会对我们的生存机遇有重大的影响；但是，我们作为人类的权利和潜力，并非注定要受政治边界的决定。反过来说，政治秩序的特征，并非一定要受我们的偶然状态的影响，比如我们的社会地位，或者个人的能力等等。自主性不是被解释为一种成就，而是被解释为一种属性；政治秩序也不能被解释为表达和实现我们天性的工具，而是解释为我们追求私人目的所应付出的代价。

美国大革命刚刚胜利之际，托马斯·鲍奈尔（Thomas Pow-

nall）解释了为什么那种古典的政体与个体之间的亲密关系会对个人自由构成威胁。在他看来，“古代共和国的立法者和创制者”看到有必要在国家宪法与个体的类别之间，在共同体的形式与这种国家赖以成立的根基的性质之间，做到完全的一致。但“自然”中没有这样的根基；于是，他们就在“艺术”中尝试了成百上千种方案……他们看到，人的自然状态不能适应城邦体制的需要，成为它们应该成为的样子，于是他们就试图对天性施以强制和暴力手段，使它成为它永远不可能成为的样子。他们破坏了所有的个人自由，或者说，把这些自由都引上了歧路，为的是强行建立政治自由。（鲍兰尔，“致美国主权者的备忘录”（伦敦，1783），67－8；引自赖赫（Rahe）1984：288）

对鲍奈尔来说，个人自由——实现每个人天性中的那些倾向的机会——是至高无上的价值。政体千万不能从人的个人特性中抽离出来，也不能试图去改造个人的特性。

而柏拉图和亚里士多德寻求的，就是鲍奈尔所批评的“完全的一致”。在城邦一级所需的秩序不得不进入人的灵魂，并得到政治结构的强化。但他们坚持这种同一性，因为他们也和鲍奈尔一样，相信人总的说来是不能胜任政治自由的。

古代政治自由的倡导者确实力求塑造人的本性。然而，他们不像柏拉图与亚里士多德，他们承认城邦边界的重要。城邦，尤其是民主制城邦，既未完全从其公民的个人特性中分离出来，又没有去重新界定、或者重新塑造个人的特性。政治就是一种努力，目的是使不同阶级、不同特性的人都能够具备公民的能力，通过政治相互作用，表达并改造他们对善的理解。政治对个人有很多的要求，然而这对于他们自主的能力来说，与其说是一种践踏，毋宁说是一种确认。

可见，达尔的苛责，就像鲍奈尔的苛责一样，忘记了根本的一点。对于那些就其背景或者技能尚不具备自治能力的人来说，古代民主自身就是一种使更多的人获得真正的自由的尝试，是人们自己决定自己能力的一种能力。尽管雅典人确实排除了妇女和奴隶，但古代民主的这一番成就，自身并不敌视包容性的观念，而是相反。然而，对于古代人来说，更大的包容性并不意味着要把公民身份的含义予以淡化。事实上，为了保证每一类人都能够保持自己的自由，实现自己的潜力，需要一种更为严格的政治秩序。在这种秩序中，古格斯，这种不受任何约束的人当然还会存在，但是，在一个以政治自由为基础的秩序里，公民对自己的理解，对个人效能的意识，都借助政治而附着在意义的各种公共来源（public sources of meaning）上。古代雅典的公民是有形的，连续的：这位古格斯虽然没有了神奇的戒指，但却有了一个神奇的边界。

参考书目：

Aristotle, The Politics, trans. H. Rackham (London, 1977).

Dahl, R (1989), Democracy and its Critics (New Haven, Conn.).

Finley, F.I.(1983), Politics in the Ancient World (Cambridge).

Ober, J.(1989), Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology and the Power of the People (Princeton, NJ).

Plato, Gorgias, in Plato, Lysis, Symposium and Gorgias, Trans. W. R. M. Lamb (London, 1925).

Plato, Protogoras in Plato, Laches, Protagoras, Meno, and Euthydemus, trans. W. R. M. Lamb (London, 1924).

Plato, Theaetetus, in Plato, Theaetetus and Sophist, trans.

H. N. Flower (London, 1921).

Rahe, P. (1984), 'The Primacy of Politics in Classical Greece', American Historical Review, 89: 265 – 93.

Reeve, C. D. C. (1988), Philosopher – Kings: The Argument of Plato's Republic (Princeton, NJ).

第 三 章

古希腊的民主、哲学和科学

G. E. R. 劳埃德[1]

民主是否影响了希腊思想的其它领域？如果影响，又是如何影响的？粗略一看，这些问题有些滑稽可笑。民主制度和实践对古希腊政治理论有一些影响，这种说法显然无丝毫惊人之处。相反也一样，那些理论对古希腊的政治实践也起了一定作用。但是如果断言民主和，比如说，数学或天文学或动物学也有联系，这似乎是非常不可思议的。

开始论证时有必要作出两个基本的区分。首先，我们应该谨慎地区别政治理论和政治实践。显而易见，自称为民主的国家，它的现实制度和实践是一回事，而这个概念让某位政治理论家，更不用说民主倡导者，联想到什么，是另一回事。我们将发现，民主的影响，既是由它的意识形态与自我形象造成，同时也是由历史上民主的现实制度造成。

---

① G. E. R. Lloyd，剑桥达尔文学院院长，剑桥大学古代哲学与科学教授，主要著作有《魔术，理性与经验》（CUP，1979），《智慧的革命》（University of California，1987），《寻根问底的心灵》（CUP，1990），《希腊科学中的方法和问题》（CUP，1991）。

第二个区别存在于下列两方之间，一方属于民主的影响，另一方是与希腊城邦国家的政治更普遍相关的影响。我将要论证的是，虽然民主本身的思想和实践都对古希腊思想的数个领域产生了重要影响，但城邦国家的基本结构和民主政治采用的特殊结构同样对希腊知性探索的一些重要特征的形成起了作用。

首先，我们可以从后面这点着手确认主要的古希腊政治制度。至少在公元前五世纪之前，已有对三种基本政制类型的经典划分：民主制、寡头制、君主制（尽管，当然也有人提议更复杂的分类）。第一步，这三种类型往往被鉴别为多数人的统治，少数人的统治和一个人的统治。但是，这不仅仅是统治人数（在某种意义上）的问题，而且涉及他们怎样获得或者证明自己的权力，以及为了谁的利益而运用权力的问题。原则上，一个世袭的君主和一个通过暴力攫取权力的专制君主之间的确存在着区别，因而在民主制和寡头制中。更负责任和更不负责任的各种变体之间，以及仅为特殊集团的狭隘利益服务的变体和至少有一些权力是为整个国家的利益而运用的变体之间，也可能存在着区别。

更重要的是，“少数人”包括谁，“多数人”怎么界定，都是引起激烈争议的问题。亚里士多德承认，“少数人”往往等同于富人，同时许多反民主的作家认为，“多数人”的统治是指穷人统治。但是，相反地，民主派认为“多数人”囊括了整个公民团体，然而关键问题依然悬而未决：谁有权获得公民身份。当然，即使最宽泛的古代民主，也仅局限于公民，它在含意上排除了所有的妇女和外来居民，同样也排除了数目可观的奴隶。

古希腊民主政体与现代民主政体的根本区别在于它是参与

性的，而非代议制的。雅典的公民自己参加公民大会，而不是选举代表参加。在公元前五世纪，公民大会拥有全权。议事会（其成员由抽签决定，因此任何公民都可能在此就职）为各项事务作准备，但公民大会自身作出所有重要决定，是否去开战或讲和，甚至决定战略战术。

原则上，所有公民对政治过程的参与可以非常之深，实践中也往往如此。事实上，在雅典这样大小的国家，城市居民比阿提卡边远地区的居民更可能会参加公民大会。然而，基本的一点在于：与现代国家一小撮人以外的人相比，古希腊的公民基本上具有更多的直接参与政治的经验。而且，如果说这论点对古代民主政体尤为适用的话，那么，即使在寡头政体中，尽管参与的人数比例更小，但是也有协商和辩论。

同样地，雅典和其它民主政体的法律制度也使许多公民直接体验了法律程序。尽管从公元前五世纪中期起，开始出现职业化的具状人，他们为别人撰写要提交的演说辞，但是，如果公民自己卷入了诉讼——许多人似乎都有类似经历——他们就处理自己的案件，或者担任控诉人，或者作为答辩人。而规模庞大的古代“陪审团”意味着任何公民或迟或早将会在那里就职，这一点非常明显。这些“陪审员”（dicasts），约定俗成译为“评判员”（jurors），集法官与陪审团的作用于一身。他们判定事实和法律的要点，有罪无罪的问题，并且传递判决和裁决。陪审员通过抽签选出——这是政治和法律事务中的一项重要民主制度，确保公民广泛地承担责任和获得经验。公元前五世纪时，雅典引进了更重要的发展，即法庭有偿服务的制度，这一具有根本性影响的动议，受到民主的朋友和敌人的一致欢呼。既然一个法庭的陪审员可能多达 501 人，参与的范围是相当广泛的。一旦提出付酬，穷人当然不会有损失——并且有人

认为穷人们被积极地鼓励去供职。

关于一般性的古希腊政治、法律制度及特殊性的民主政体的基本资料，众人皆知；但是只有把这些资料放到它们的背景中，我们才能剖析和评价其影响。这不是、也不可能是指某项政治改革对某一位古希腊哲学家或科学家产生了直接的、立竿见影的影响；它不像梭伦或克里斯提尼提出的政制改革，在同时代的知识分子著作中可以寻觅到直接的反响。但是，如果我们考察更广泛的可能的影响，就能得出一些肯定的看法。无疑，只有鲁莽的人，才会声称这些可能提到的影响或联系就是决定性的因素或因素之一，从而使希腊哲学或科学拥有了其独有的特征。然而，这些特征中的一部分，合乎情理地反映了哲学家和科学家们置身其中的社会和政治环境，恰恰是因为这些更广泛的联系，使我们可以尽可能精确地作出鉴别。

知性探索的五个途径尤其大有可为。我们可以考虑，首先，概念的一些特征和证据的运用；第二，许多知性（政治上也一样）探讨中所采用的辩论或对抗的方式；第三，修辞性和论证性辩论理论的发展；第四，在特定环境下，对具体情况进行抽象分析的优先权；第五，我们可以考虑民主制度对哲学和科学的激进变革的观念起了什么作用。总之，我将通过比较法，简单扼要地检验一下涉及古希腊的一些假设。参照的对象是古代中国，它在政治环境和哲学、科学探索的目的及风格上，与希腊具有某些突出的相似和区别。

政治和法律为古希腊哲学家和科学家证明和检验观点或理论提供了通用词汇，这一点屡被人提及。希腊语中用来指“证据”的通用名词 marturion 直接起源于目击者这个词：martus。另外两个词，takmēvīon 和 sēmeion 虽不是来自法律，但在这方面也被广泛使用。指检验的诸名词中，elenchos 和 elenchein，

最初意义上是指讯问证人或讯问反对者的案件。basanos 和 basanizein，最初指用试金石检验黄金，后来成为常规术语，指奴隶证人被传唤来作证时所受的拷问。dokimasia，dokimazein，原先指检验一下候选人任职的合格性，后来更普遍地指评估的其他方式。哲学和科学中要求给予解释，最通用的词语是 logon didonai，逐字解释为“给一个解释”，它还有一个特定的专门性用法，指作出财务上的说明或审核。

所有这些似乎不过是一种近似，是一个普通的词汇在两种领域的使用：一种是政治和法律，另一种是哲学和科学。然而，希腊哲学和科学中对证据的使用，在两个更为具体、然而互不相同的方面，都反映了法律上对它的使用。一方面，在法律事务中以及其它地方，最理想的是找到真相。毕竟，证人应该说出真相，不应撒谎，或者无意中造成误导。原则上，证人的情感是不会被重视的；真正重要的是他的能够证明的事实。在诉讼中，提上法庭中是客观的事实，这种观念，对于人形成一种在科学与哲学上客观的、可查验的真理概念，提供了正面的榜样。

另一方面，理想是一回事，实践又是一回事。在希腊的现实法律实践中，一般假定证人是根本谈不上公正的，这是一清二楚的事实。他们在案件中出场，无论对哪一方，主要是想表示团结或提供直接支持，作证的这一特点是否在哲学和科学探索中有同样反映，这是一个有趣的问题。当然，在研究大自然时，主要的证据不是人证。应该收集和评估与问题有关的所有证据，许多哲学家和科学家坚持这一原则，并且一些人为了把它付诸实施付出了相当的努力。但是许多古希腊思辨理论家在这方面的现实表现往往仍与多数人公开宣称的理想相去甚远。对已知的、已被认可的、或已被假定的资料以完全开放的心态

回顾，这在希腊科学的各领域，从天文学到医学，并且在各个时期都是唯独见不到的。这部分地反映出希腊知性辩证的对抗性特征，这我将在下文简短论及。然而在许多情况上，使用审慎的、明确的检验程序，并不是为了设计一个在此前各种势均力敌的方案中保持中立的试验流程图，而是为特定理论提供更深入的支持论据，这一现象尤为引人瞩目。值得注意的是，即使在希腊古代实施的一些准备最充分、最有系统的实验中，如托勒密（Ptolemy）的《光学》（Optics）中报告的关于在两个不同的导体（空气到水、空气到玻璃、水到玻璃）之间的折射数量的定量测试中，既然结论与理论精确吻合，测试结果明显地作过修改以便和他的一般理论相吻合，因为它们太一致了。

也许有人会说，对支持人所希望的结论的论据，人们总是青眼有加，这并不只是古希腊人才如此，而是一个普遍的人类特征。当然，在近期的科学领域中，包括二十世纪，这种态度可以得到广泛的例子证明。但是，在说明为什么在古希腊科学中这个特征如此引人注目时，应该铭记于心的是：在那里，作证整体而言是辩护的一部分。

这引出了我的第二个，也是更基本的论点，即人所共知的对抗的或敌视的特征，它超越了严格的法律或政治领域，扩展到许多其它探索领域。无疑在法庭上和在政治性的公民大会上，每一个发言者都努力确立自己的主张，削弱对方的主张。破坏性论据本为后一任务而设计，却往往成为介绍正面主张的主要手段。在法律诉讼中，原告和被告的对立必然会产生两个相互对立理论之间直接的对抗，这是显而易见的。在政治竞争中，可能充斥着更为复杂的选择，然而，议题依然是哪一个或谁的政策将会获胜，而一个人的胜利往往只有以打败所有的对手为条件。

古希腊哲学和科学具有的相同的对抗性的辩论方式所扩展的范围是惹人注目的。首先在物理学、宇宙论、医学、认识论方面，人们以认真的态度坚持的立场，敌对的情形并不常见。早在前苏格拉底时期，我们发现两种观点同时共存，一种认为变化是持续不断的（赫拉克利特），相反的一方，断然否认这种变化的存在（巴门尼德）。与那些认为宇宙是永恒的人相反，其他人认为宇宙是创造出来的。一些人认定只有一个宇宙，别的人认为有多个，甚至有无数个世界，它们在时间和空间上都是彼此独立的。一些人认为时间、空间和物质是无限可分的，而另一些人，即原子论者，认为这三者都是由基本的不可分物组成。虽然许多人坚持认为，理解基本现实是可能的，怀疑论者却挑战这种信仰。一些人否认这种可能性，另一些人说，对这个问题，正如对所有其它理论问题一样，判断应该有所保留。即使在医学理论上，也存在着不同观点，从所有的疾病都是一个原因的观点，到相反的极端，即认为每一种病例都是独一无二的。

几乎每种问题上都有理论的惊人的增生，这部分地可以看成是反映了想在哲学或科学的这个或那个领域中扬名立身的人之间相互的竞争。当然，古希腊思想家在提出新方法来解决现存问题和确认要解决的新问题方面，的确展现出相当的天才。无论如何，提出新解释时，没必要经过对早期或同代的别的理论进行破坏性的批评，然而这却是经常使用的技巧之一。亚里士多德在开始探讨一个问题时，经常回顾一下——通常是吹毛求疵的回顾——早期的观点或通用观念，由此既确认要克服的困难，又可以指出早期理论的哪一部分可以运用或需要纠正。当然，没必要把这看成是法律和政治领域的辩论类型所产生的直接影响。但是，在这点上，亚里士多德自己也承认，甚至哲

学探讨也很可能采取对抗性辩论的形式。“我们都不习惯把探索与主观事实相联系，而习惯把探索与辩论对手相联系。”他在《论天》(294 b7ff) 中写道。这篇宇宙学论文，讨论的主题是地球是否静止不动，如果是，又是什么阻碍它移动。在哲学和医学中，对立双方争论深入到什么程度才为适当，这本身成了一个非常有争议的问题。例如，普鲁塔克抱怨说，克里西波斯（CHrysippus）就辩论得不知所云（《斯多噶学派的自我矛盾》ch. 10)，有些人为了支持一个令人生疑的论点而同时削弱辩论双方的力量，这是这类人爱用的一个策略。

无疑，作者和观众都非常清楚法庭的现实环境和知性交流的思辩性领域之间的区别。但是也许普遍的法庭经历，既鼓励了知性辩论的陈述风格，也为解释辩论提供了相关背景。可能就像在法律诉讼中陪审员学会了忽略原告或被告夸张的修辞一样，诡辩者如高尔吉亚（Gorgias）的公开演讲中也出现了类似情况。公元前 5 世纪和公元前 4 世纪的一些现存的医学论文，提到并证明了上述两种情况。一些更古怪的结论也遭到同样的命运。无论如何，基本论点仍然是：希腊哲学和科学大多预先假定，存在着一群以自己评判证据和辩论的能力为自豪的听众；如果问这种能力来自何处，那么人们在法庭和政治性公民大会中的经验至少给予了一部分适当的答案。

我的第三个论点与修辞性辩论和论证性辩论间相互独立又相互联系的发展有关。对辩论技巧进行明确的分析，起源于公元前 5 世纪中期的克莱克斯（Corax）和提西阿斯（Tisias）撰写的一本名为《艺术》（Arts）的著作。自此之后，我们听说众多作者发展了这一主题，其中有高尔吉亚、色拉叙马霍斯(Thrasymachus)、忒俄多罗斯（Theodorus)、泡路斯（Polus）和艾尔辛大马士（Alcidamas)。柏拉图对这个题目见解颇多，突

出体现在《高尔吉亚》和《斐德若篇》中，亚里士多德撰写了体系化的论文，阐述了修辞学的三种主要类型——法庭的，审议的，指示的——既分析了取决于发言人或听众的说服技巧，也分析了与辩论特点相关的技巧。

我们无法说修辞学在实践中的发展——这与它主要适用的政治与法律制度的发展相关——显然导致了对这种实践的自觉分析。但是，修辞学的广泛运用及在许多方面的重要性，这些事实促进了对它的研究，这是不争的事实。那些撰写或传授这门艺术的人要指出，他们能够帮助他人确保成功地说服对手；即使许多人对这种有争议的声明的基础心存疑虑，这显然仍是个最有吸引力的目标。

当然，这些声明被阿里斯托芬和柏拉图之类人嗤之以鼻。他们和其他人所指控修辞学和新学科的，整体而言，就是它的赞成者教导人们如何把“较坏”的因素装得“较好”——这样“较坏”的和“较好”的弥合了道德和非道德的裂缝。新学科被视为削弱了传统的道德。柏拉图和其他人开始在贬损的意义上用“诡辩者”这个词，指代那些对智慧作欺骗性声明的人。但是，了解这种用法背后的争辩的用意是重要的。柏拉图特意巧妙地把他自己的和苏格拉底的教学方法与他所批评的那些人的教学方法分开。然而，众所周知，苏格拉底被阿里斯托芬视为新教学方法的代表。一些最著名的诡辩者，普罗塔哥拉、高尔吉亚、希经亚（Hippias）作为演讲者和教师取得了显著成功，除此之外，他们至少在一些领域崭露头角：因此，后两者都是本国对外使团的大使。

修辞学，一门自觉的艺术，主要是由于它在政治和诉讼中的运用而得到发展——如前所述，那里运用它的机会非常广泛。然而，修辞学最终的影响，包括在哲学和科学上，也是非

常广泛的。高尔吉亚在他的公开演讲《海伦的辩护》(the Defence of Helen)中，谈到说服的力量时，举了三个例子。这三个例子大致与哲学、物理学和法律中的争论有关。如果低估高尔吉亚及其他被柏拉图称之为诡辩者的人〔(希比亚、普若第库斯(Prodicus)、安梯丰(Antiphon)〕在物理学、数学、音乐、天文学和医学上所作探索的范围，这将是错误的。但是他们遗留下来的作品是如此之少，以至于我们无从判断他们辩论的风格。

然而，修辞学对这些领域中最后一门——医学的影响，我们却有足够的直接证据。当然，尽管我们必须牢记"专业者"和"门外汉"之间的鸿沟远不如我们今天这么明显，但是医生在与他的可能的病人及他的同事接触时所需运用的方法，从某种观点看，在医学上是专门的。然而，无疑，许多早期和稍后的古希腊医学理论家都非常自觉地努力提高说服能力。现存的一些公元前5世纪和公元前4世纪的医学论文形式上就是公开演说辞。另一篇作品《病理学Ⅰ》(On Diseases，I)为处理可能面对的来自病人、病人的朋友以及别的医生的名副其实的交叉询问提供了建议。医生，因是识文断字的精英，似乎未免被要求说明他们诊断和治疗的理由，因此，在辩论中反应灵敏、语言流畅将会大受裨益，在柏拉图的对话体作品《高尔吉亚》(45bbff)中，高尔吉亚声明，无论是对付特别的病人(说服他们接受治疗)，还是作为公共医生职位的候选人介绍自己——那时由公民大会决定谁能胜任，他将比他的哥哥(一个医生)在说服上更成功。无疑，柏拉图希望读者记住这是一个夸张的声明，诡辩者的典型的托辞。但是，因为既没有必要又没有可能获得法律资格，任何人都可以作为医生营业，因此，我们可以说，柏拉图借高尔吉亚之口所作的声明，并非不可信。

虽然我们所有的希波克拉底学派的文章都没有深入到劝告一个执业医生应该学习修辞学，但是《礼仪》（Decorum）这本著作就如何对待固执的、沉默的应答者诸如此类的问题提供了意见，并且提出一个理想，即医生应该“清楚而优雅地”陈述他的证明。《病理学 I》又解释了怎样提问和怎样正确回答，实际上是，如何展开一场名副其实的辩论，其内容不仅涉及如医学的特征这类一般的主题，而且涉及在特定病例中有争议的专业观点。但是，另一篇希波克拉底学派的论文《箴言》（Precepts）发行了，书中警告说，不要流于渊博地引用诗歌这种雕虫小技，不要流于夸张外观的精雕细琢（如奢侈的马首装具和外国香水）。诚然，这样的行为在这里受到了谴责，但是如果根本不存在使用它们的诱惑，那么谴责几乎没有必要。我们可以下结论，如同亚里士多德在《修辞学》中所述，培养一个合适的形象是说服策略的一部分——因为演讲者必须表现为是一个值得信赖的人——实践上也是如此，在医学范围中，这一点受到了明确的重视。

医学上要培养说服的技巧是不难理解的，因为医学治疗取决于受治疗者的同意。但是，不仅在医学实践中，而且在各种理论性探讨中，修辞技巧也或多或少地被自觉运用，一篇希波克拉底学派的论文《人类的天性》（On the Nature of Man）提及有些人坚持对人体的结构这一主题进行公开的讨论。一个明显是专业性的主题，如元素理论，应该成为辩论的题目。开始许多发言者每人提出一个论点，然后结果——谁赢了这场辩论——由观众决定。在我们看来，这种情况令人瞠目结舌。演讲者的目的部分地是为了出风头：他们利用这样的机会来为自己打出一片江山，往往还想借此吸引交费的学生。当然，我们也听说过在诸如泛希腊运动会等集会地点举行的演讲和辩论，那

时，可望成为万人瞩目的焦点。但是，观众在这种探讨中担任审判员时，所作所为就不再像他们在法庭和公民大会上所预计的那样了。虽然一些注释者坚持认为至少辩论的主题重要性程度不同，但事实上希腊人自己注意到了不同类型的辩论中的相似。在修昔底德的著作（3.37以后）中，克里翁由于雅典人在米提利民辩论期间，表现得还不如观看诡辩家表演的听众出色而责骂雅典人。他说，每个人都想成为一个演说者，想拥有反应灵敏的声誉，能够在别人未及反应之前首先脱口而出。但是，无论差别是什么，两种情况下展开的都是一种竞赛，胜利属于把说服技巧发挥到极致的人。

因此政治和法律上辩论的风格被认为是哲学和科学上一些探讨的示范和模拟。诚然，在其它情况下，物理学、宇宙学或医学的研究成果并没有表现为辩论。阿基米德的静力学和流体静力学是个人的，确切地不如说是孤立的研究成果：在他的论文序言中含蓄地表示没有同事与之合作。然而，我们可以认为，尤其在希腊思辩思想的早期阶段，包括在正式辩论的情况下，人与人之间的交流为一些哲学和科学研究提供了重要的框架。

修辞学的影响使柏拉图有点惊慌，这一点前面已经指出来。现在应该看一看说服艺术为哲学和科学带来的负面模范作用了。柏拉图和亚里士多德反复地比较纯粹的说服和颠扑不灭的事实之间的区别。如法庭和政治性公民大会的例子充分证明的那样，惟一合理的可能是也可能不是事实。但是哲学和科学所要求的不过是说服。当然指出你的对手不过是油腔滑调，而你自己所说的才是永不消失的真理，这本身就是一个经典的修辞性的提议。早于柏拉图多年的哲学家如巴门尼德描述，普通的人类观点是“意见之道”（the Way of Seeming），但是他在自

己的文章中提出的是真理之道（the Way of Truth）；同样地，赫拉克利特也把他的对手和一般人视为傻瓜，置之不理。

然而，引进新因素以可能的方式说明哲学家见解的理由，这一办法就是对论证的特征进行明确的分析。尽管柏拉图揭示了似真的和已经证明的之间的区别，却是亚里士多德提出，对能满足一个据称已经证明的结论的条件必须进行充分的哲学分析。在《分析归纳法》（Posterior Analytics）中，他指出论证（他认为形式上是三段论的）是通过有效推论从不可证明的（冒着无限倒退的危险）但又真实且确实必要的前提着手的。

亚里士多德就此提出了对证明的最初的理论性分析，但是，大约写于公元前300年的欧几里德的《元素》（Elements）一书，算作应用证明的同样优秀的例子。这本书从明确阐述的公理（定义、假定和一般观念）着手，在演绎法论据的网络中，系统阐明了整个基础数学。这一发展的影响无与伦比。证明更加几何化不仅成为数学而且成为其它领域的理想，如在光学和声学这些精密科学中，甚至在一些生命科学中也一样。公元2世纪，医学作者盖伦努力探索想使医学也成为精密科学。自然的一切都有意义等诸如此类的基本原则，被视为公理，从这些基本原则和基本定义出发，能够严格证明解剖学、生理学、病理学的一些结论（他说），尽管他也认识到，事实上这些探索远远未达到理想。

这里很明显，我们远离了民主制度和其偏爱的辩论方式。一眼看去，似乎希腊哲学和科学的整个明显情节与我们前面描绘的政治背景没有任何联系。然而，虽然绝大多数更几何化的证明的应用确实不受外来影响，但这整个发展的起源很大程度上归因于纯粹的说服性辩论的负面榜样作用，这一点我们不应视而不见。因为，正如我们所说，柏拉图和亚里士多德的反复

思考的，是使下面两者之间的差别成为合理：一方面是仅仅貌似合理的，另一方面是不可颠扑的真实。概括地说，这就是修辞学及诡辩学与他们的高深的哲学风格这两个领域之间的区别。

下面两个更具思辩性的主题关系到抽象概念和根本性的修正。不管政治哲学还是别的领域，所有的理论，可以说或含蓄或明确地包含着理想化的成分，即关注于资料的主要方面，对它的解释排除了被视为偶然发生的其它方面的内容。希腊的政治性推理，表现出对抽象的概要的分析的偏爱，这与希腊哲学和科学的其它领域相似。然而，希腊的政治实践，就其努力把这种分析所得到的概要付诸实施而言，那却是独一无二的。这不单单是指，新殖民地的建立为实施全新的政制提供了良机。大约公元前508年。克里斯提尼在雅典实施政制改革，根据抽象的原则重组了整个部落体系。阿提卡被分为三个区域（城市、海岸和内地）；十个新部落，每一个内部都有各种类型的村社。这种政治体制的几何化，与宇宙的几何化之间，纵使不存在直接的相互影响（不论谁影响谁），也是可以相比拟的。而最初对天体的几何化模式进行的探索要追溯到公元前6世纪中期的阿那克西曼德。

在这些情况下，我们看到发生作用的是对象的非人格化。而在政治中，最生动的例子是蕴含民主核心的原则，即所有公民一律平等，通过大多数人的投票作出决定和解决争议。无论这个观念对我们来说有多熟悉，一人一票的原则象征着与古希腊早期社会组织的根本脱离，我们可以确信，在那时，争端如果不是通过赤裸裸地运用权力来解决，那么理所当然也会给予争论者的财富、威望、地位和名誉以应有的重视。科学推论不如政治实践至关重大，这在早期自然科学中也能看到相同的趋

向在发挥作用。首先是在对自然现象的报导中，排除了人的神性，然后是寻找基本的、可用数学阐释的关系，作为答案解释自然现象。尽管我们必须附带声明，物理数学化这一理想的普遍实现的发展进程既缓慢且踌躇不前，而许多所谓的实现方法只不过是数字学的狂想，但是，对于与主要的音乐和声相关的数字的比率的发现，是早期的一个成功篇章。

前面的评论已把我们带到最后一个论题。早期古希腊的思辩，多数具有的一个显著特征是，它留给人的一种印象，对世界作全然新异的理解是可能的，这种理解依据的不是传统的信仰，不是人的共同的设想、普遍的认可，而仅仅是理性。这部分归因于，哲学家、医学家、数学家所展示、所需要的创新精神，部分也归因于它的显然存在的一种信念，相信可以对传统的观念和设定作根本的修正。这种新式的探索，有意无意地冲击了或者说是削弱了公共家教、道德和其它信仰。结论是，自然哲学能给现象以自然主义的解释。无论争论发展到何处，自此以后，一些哲学家总会极力推荐一些高度反直觉的结论（前面所提到的赫拉克利特和巴门尼德就是例子）。但是，当人们在现实和表象之间作出让人信服的区别时，他们又坚持认为，许多被公认为是现实的，不过是一个纯粹的表象。

无疑，这种雄心源于哪里，不能简单地回答。传统的哲学史编纂把主要的重点放在认识论本身的发展上。然而，政治领域可能存在更深人的答案，因为其中发生了对现存政制形式的根本性变革这么尤其突出的事例。即使我们明确地承认这种革新的危险性，这样的修正确然地充斥了希腊的政治史，尤其在民主政体中。无论如何，民主政体坚持的原则是任何事都能协商，任何辩论都应该公诸于众，任何议题都应该由独立的公民大会的民主投票决定。

当然，民主国家的现实生活往往远远达不到这种理想，雅典人尤其引以为自豪的言论自由也有它的局限（恰如苏格拉底所发现的）。但是民主的意识形态、新表现的理想，并不只因它是一个理想而缺乏影响。诚然，我们没有发现哲学家和科学家明确地求助于民主的意识形态。但是，即使反民主党人如柏拉图和亚里士多德也坚持探讨最大自由原则——至少在哲学议题的探讨中是这样。至于政论性结构对其它经验领域的影响，亚里士多德明确承认，如果风俗和习惯都易于受到政治领域的根本性挑战，那么它会在其它方面、事实上，在知识的每一个分支，都造成广泛的影响。

我们已经提出，希腊哲学和科学在许多方面，直接或间接地反映了城邦国家的一般制度和民主政体的特殊制度。但是现在，我们可以通过简短的总结，用比较的方法验证一下这些看法，并和古代中国的经验作一番比较。一方面，战国（公元前480年到公元前220年）到后汉（公元二世纪）期间的中国大致与古代希腊及希腊化初期处于同一时代。中国人创造了大量的哲学体系、复杂的医学理论、精密的数学，以及同时代的西方望尘莫及的技术。在另一方面，古代中国和古希腊的政治环境大相径庭。诚然，在春秋后期（公元前6世纪），中国的一些政治单元比一些希腊的国家大不了多少，然而这些政治单元的政治结构和希腊城邦国家相比，差别多于相同点，而缺乏一个独立的公民大会更是引人注目。更突出的是，从整个中国政治史一直到近代，约定俗成的理想是明智和仁慈的君主统治。中国政治理论致力于这一统治的特征以及如何实施，事实上重要事务的建议一般都传达给皇帝。民主既未在理论上，也未在实践上作为一种选择。

然而，我们已注意到，哲学和科学在古代中国和在希腊一·

样繁荣。因此，考察在两种优秀的古代文明中，知性探索的风格区别是否或多大程度上反映了两者政治制度的区别，这更是一件趣味盎然的事。我们可以把这总结性的评论归纳为最突出的三点。

首先，在古代中国，不同哲学体系间的竞争在总体上表现出较少对抗性和排斥性。虽然经常有人发表对他人观点的批评，但通用的方式是提出，他的对手只是发现了“道”的一部分，而不是全部。在两篇较早的描述各种哲学立场的文献中（司马迁《史记》第130章，《庄子》第33章），人们即使对自己不抱太大同情的思想派别，也承认它有部分可取。这种对比，更突显了希腊智力交流中占据重要位置的一种排它的真理概念。这种概念，就上述我指出的方面来说，是对法庭上的胜利的模仿。

知性探索第二个复杂的区别是，古代中国数学或思想的其它领域都缺乏对公理证明这一概念的专注。在现存的公元前一世纪经典原著（例如《九章算术》）和公元二世纪的注解（例如刘徽的注解），都阐述了[illegible]的数学结果。但是没有涉及如何用公理演绎的形式推出这些结果，事实上根本没有对公理或类似基础的专注。对不可颠扑的真理的追求，（我认为）在希腊部分地是觉察到修辞性辩证纯粹的说服形式不太充分而引起的，在中国却没有类似的东西；而且以后对修辞的分析也没有导向对它那种纯粹说服的力量的诊断。

这涉及到我的第三点也即最后一点，涉及到在古希腊政治和其它领域中发生作用的一些观念，如运用抽象概念，崇尚推理，以及进行根本修正的可能性。当然，在中国，人们普遍地相当尊重传统的这一事实并不意味着就不引进新观念，但古希腊时有发生的把新观念吹嘘成能够解决别人都不能解决难题的

决定性方法，这种事情在中国却是例外。相反，在中国新观念的提出经常被视为是对早期知识的再发现和正确解释。政治变革总被严格限制在不容置疑的帝制理想之内，因此，人们关注的焦点在于如何完善特定的制度，而不是怎样通过纯粹的理性判断，为任一制度辩护。在其它探索领域，情况也是这样，至高无上的观点在中国正是皇帝的观点：他是圣贤的努力说服的对象，同时，由原则上平等的个体进行自由的辩论，这么一种理想的图景几乎是没有任何影响力的。

第四章

意大利城市共和国

昆廷·斯金纳①

早在十一世纪的最后几十年中，意大利的城市共和国就开始发展出独特的政治制度。从那时起，意大利北部一些市镇已经自行任命它们自己的“执政官”，并赋予其最高的司法权力，而不顾教皇的权威和帝国的宗主权。据记载，这种变化最早发生在1085年的比萨，1100年以前，米兰、热那亚、阿雷佐任命了自己的执政官，波洛尼亚、帕多瓦、锡耶纳则于1140年前完成了这一转变。更为重要的发展是在十二世纪下半叶，执政官制度渐渐被另一种政治形式所取代，后者以统治委员会为中心，委员会的长官称为“最高执政官”，因为他们不仅在司法事务上，而且在行政事务上都拥有最高的权力或权威。这种制度最终确立的时间在帕多瓦是1170年，在米兰是1180年，在佛罗伦萨、比萨、锡耶纳和阿雷佐则是十二世纪末。

到十三世纪中期，伦巴底和托斯坎那的许多重要市镇已经

① Quentin Skinner，剑桥基督学院研究员，剑桥大学政治学教授。著作包括《现代政治思想的基础》（CUP，1978），《马基雅维利》（CUP，1981），《意义与本文：昆廷·斯金纳及其批评者》（James Tully编）（Polity Press and Princeton UP，1992）。

获得了独立的城市共和国的地位，它们拥有成文宪法以保护选举的和自治的政府。对于仍处在封建制和君主制社会结构之中的西欧而言，这些发展显然具有非同寻常的意义。它对当时流行的政治理念提出了明白无误的挑战；这种理念认为政府必须被视为上帝赋予的统治权力的表现，因此，只有世袭的君主制才是惟一合法的统治形式。所以，在现代欧洲史上，意大利城市共和国的榜样在后来的许多方面始终扮演着反对暴君和专制的激励者的角色，这绝非偶然。

然而，我们必须小心地避免做出没有历史依据的假设，即把城市共和国的政治制度当成现代民主制的直接源头。对此必须做两点说明。首先，城市共和国是高度不稳定的，其后果便是自治政府的实践令人遗憾而又几乎无一例外的短命。不稳定的主要根源在于大多数最高执政官由贵族指定或推荐，而这些贵族从一开始就掌握了统治委员会的大小事务。这相应地促成了十三世纪上半叶城市共和国机制的进一步发展。那些被排斥在政治权力之外的市民开始组织成不同的“社团”并选举自己的委员会或“议会”以便同最高执政官的管辖权相对抗。到1220年代，这些社团在波洛尼亚得到了官方的承认，比萨到1230年代，佛罗伦萨、帕多瓦、阿雷佐到该世纪中期也取得了如此成就。

毫不奇怪，管辖权和忠诚度的分化将导致地方性的市民纷争与倾轧。最著名的例子便是十三世纪前期蒙太古家族和维罗那城以凯普莱特家族为代表的古老贵族之间二十年的冲突，这一故事由莎士比亚的《罗密欧与朱丽叶》而流芳百世，广为人知。然而在大量类似的争斗中，这还仅仅是属于其中的一例而已。正如1250年乔万尼·达·维特尔波在《城邦政治》一书中写道：“事实上，如今每座城市的内部都是分裂的，人们再也

感受不到良好统治的结果了。”（Giovanni da Viterbo: 1901, 221）

偶尔地，派别之战被有效地控制了，例如在威尼斯。然而多数情况下，它促成了进一步的政治发展，而后者又反过来宣告了城市共和国的终结。从十四世纪起，许多城市开始以保护更大的实体与城市和平为名，剥夺或自愿地取消了自治政体，并把统治权交到世袭的“大公”手中。通过这种方式，维斯孔第先于1277年在米兰成为大公，接着又于1330年统治了波洛尼亚。与之类似，比萨城也在十三世纪末沦入一系列大公之手。卡拉雷西在1339年被正式接受为帕多瓦的统治者，而阿雷佐则最终于1384年失去了它对佛罗伦萨的独立地位。佛罗伦萨自己的共和国维持到十六世纪早期才屈从于美第奇家族的统治，并于1569年并入托斯坎那大公国。文艺复兴时期所有的意大利城邦，只有威尼斯保住了自治共和国的地位，直到1797年它的崩溃。然而，彼时的威尼斯已成为停滞萧条和褪了色的繁荣的代名词，正如拉斯金在《威尼斯之石》中所写，它仅仅是一座“助长虚华，滋生罪恶”的渊薮之城。意大利城市共和国的历史给早期近代欧洲的大多数政治理论家留下一个灰暗的教训：自治只是产生混乱的政治处方，要维护公共秩序、某种形式的强有力的君主统治必不可少。

我们所要做的的第二点说明是：城市共和国从未自视为“民主政治”的信徒，即使是在共和国的极盛时期。这是一个可笑的时代错误，“民主”这一词汇在城市共和国诞生的头一个世纪内根本不为人知。城市从古罗马共和国的捍卫者那里汲取了主要的意识形态支柱，尤其是西塞罗的道德论著与萨鲁斯特以及后来李维关于罗马共和国的历史叙述。但是，以上这些人从未提及过任何关于“民主”或“民主政治”的概念。十三

世纪中叶，摩尔贝克的威廉首次把亚里士多德的《政治学》译成拉丁文，他选用了“Democratia”一词来翻译（更准确地说，是照字面直译）亚里士多德在第三卷中所提到的“人民的统治”这一概念，至此以后，“民主”才成为欧洲政治学说的中心。

即使在“民主“这个词广为流传之后，意大利城市共和国的拥戴者们依然对把他们的制度安排描绘成“民主式的”说法感到惊恐不安。当亚里士多德论及民主时，他是用该词语来界定一种被摩尔贝克描写成好政体的“变态政体”的。依据《政治学》第三卷所写，存在三种正宗统治形式：君主制、贵族制和共和制，分别由一个人或几个人或多数人为了公共利益进行统治。这三种政体的变态政体相应的是僭主政体，寡头政体和平民政体（民主政体），由一个人或几个人或多数人为了自己的利益进行统治。“民主”一词就这样在摩尔贝克的翻译语汇中被用来命名那种“旨在维护穷人利益而非公共利益的政体形式”(Aristotle 1872：180)。

很快人们就以更深的敌意来诠释这一概念。1270 年圣托马斯·阿奎那在《论王权》一书中发展了这种看法，他是持此观点的最早且最有影响力的学者之一。阿奎那对其祖国意大利的自治共和国表现出极大的敬意，甚至在第四章中强调指出“人们可从经验得知，一个城市由选举产生的且每年轮换的官员治理，往往会比一个统治了三到四个城市的国王治理有效得多”（Aquinas 1959：20)。但这丝毫无助于阿奎那去为民主说好话。恰恰相反，他在开篇中坚持认为“不公正的而且由大多数人控制的政体才被称为民主政体”，“民主”，他继续论述，“就是一种平民政体，其中普通群众仅仅依靠人数众多的力量而压迫富人，结果使全体人民都沦为某种暴君” （Aquinas

1959：6)。

尽管把意大利城市共和国与民主等同起来的做法将是严重误导性的，我们仍然可以合理地来谈论城市共和国对于现代民主理论与实践的历史所作出的巨大贡献。它们不仅孕育了丰富的政治学文献著作，其中许多赞成民主政府的观点在后古典思想中第一次得以清楚的阐释。它们也发展了一整套政治结构，不但为怀疑者也为歌颂者留下了一份永久的纪念，使之认识到自治政府并非乌托邦式的狂想，而是可以付诸政治实践的理念。

在城市共和国付诸实施的平民统治原则中，最显著的便是所有的政治机关应由选举产生，而且只能在严格限定的期间内执政。当然，这并不意味着城市共和国实行了任何类似于现代意义上的定期的民主选举制。选举权局限于男性户主，他们必须表明自己在该城拥有可纳税的财产，同时必须出生于该城或至少在当地持续居住了相当长的时间。然而，在此界限之内，选举原则受到了广泛的尊重。选举制首先在确定大委员会的成员时得到普遍应用。一个惯用的做法是把城市按选区划分，以此为单位让具有选举资格的公民抽签决定谁应是委员会的选举人。通常委员会成员也相应地成为最高执政官的选举人，其一般程序是全体委员（600人左右）抽签产生一个大约包括二十名成员的选举委员会，由该委员会提出三个可能的候选人名单，最终的选择由整个委员会以投票方式决定。

在城市共和国时期出色的政治文献中，这种政治安排被大加赞美并合法化。现存关于城邦政治的最早论述产生于十三世纪中期，其中最著名的乃是但丁的老师布鲁纳托·拉蒂尼的著作。1266年拉蒂尼出版了百科全书《宝库》，其最后一章名为“城市政治”，该篇依据他作为佛罗伦萨公民和法国流亡者的亲

身经历写成。在他的讨论之初，拉蒂尼就选举制的优点和世袭制的专制后果进行了令时人极为不快的对比。他评论道，“法国人民和几乎所有其它国家的人民都被迫服从于国王和其他世袭贵族的权力”，然而，这些统治者“只是把公职出卖给标价最高的人，几乎毫不顾及他们的公民们的福祉和利益”。这种腐败的政治恰恰与盛行于意大利的“按年数统治城市”的制度形成了鲜明的对比，后者的公民、城镇居民和市镇有权选举自己的最高执政官或“大公”。拉蒂尼强调指出，这样的结果便是只有意大利的人民能够选择那些将最有效地服务于城市和城市居民的公共福利的人担当统治者（Latini 1948：392）。

城市共和国时期其它类型的政治著作对世袭政治提出了更为有力的挑战。十三世纪后半期亚里士多德的《政治学》被广为传播之后，一些经院哲学家开始借用他的权威为自治政治提供新的辩护。当时最重要的理论家是帕多瓦的马西利奥，他于1324年出版了著名的《和平卫士》一书，其时适逢他的故乡之城帕多瓦处于由传统的选举制向卡雷拉西的世袭贵族统治转变的过程之中。马西利奥的论述首先考察了市民社会的起源和目的，接下来，他为世袭政治的对立物选举制作了激烈的辩护。他在第九章中说，所有的政府都是通过选举或者继承或者征服获得权威的，但是，凡是人们能够建立“稳健”的而非“病态”的政体的地方，其政府总是经由“臣民”的同意而上台执政的。在马西利奥看来，顺理成章的是“未经选举的国王总是统治着不太情愿的臣民”，因此选举出的政府总是比非选举的政府更具优越性。“只有通过选举的方式，人们才能指望得到‘最好的统治者’，从而保证把公正维持在适当的水平之上”（Marsilius 1956：32－3）。

令研究现代民主的学者更感兴趣的是，对选举制的偏爱通

常以人民主权学说为理论支柱。依据城市共和国的辩护者的观点，之所以要坚持所有的公职均由选举产生，其根本的缘由是这将确保担任公职者的地位不会高于那些把他们选出来的受薪代表的地位。所以，最好的政府形式就是全体人民或所有的公民在任何时候都是主权或最高权力的所有者。

布鲁纳托·拉蒂尼在《论贵族》中开宗明义地为上述观点作了最生动的陈述："政体可分为三种形式，第一种由君主统治，第二种由掌权者统治，第三种则由城市自己统治。在这三种政体中，第三种比其它两种好得多"（Latini 1948：2－11）。然而对此问题最严肃认真的讨论仍需回到帕多瓦的马西利奥所著的《和平的卫士》一书。马西利奥在第十二章中断言："最好的法律只能依据全体人民的申诉和要求制定。"这样做的理由之一是：当法律看起来似乎是"每一个个人加于其自身时，法律将得到更好地遵守。"但更为重要的原因在于"人民的全体会更有效地关注对法律的共同使用"，因为"人们能够分辨出审议中的法律是否倾向于维护一个人或少数人的利益而不是维护多数人或社会的利益，从而能够对此提出异议"（Marsilius 1956：46－7）。

马西利奥在这些论述中所坚持的基本原则后来为他在阿尔卑斯山北部地区赢得持久不衰的名望，但事实上这只是把意大利城市共和国的实践用哲学的语言表达出来。他宣称，"我们的结论与事实真相和亚里士多德深思熟虑的结果一致无二"，任何秩序井然的社会的最高立法者都必须是"人民或曰人民全体，或其中的大多数，他们通过选举或公民大会上的意见表达，以现时的痛苦和罪罚为后盾，就人类的一般行为要求或决定什么事情应该做，什么事情不应该做"（Marsilius 1956：45）。

马西利奥由这一基本论断得出了一个重要的推论。当某个

人民的全体同意经由统治委员会来选举行政和司法官员时，这并不一定意味着放弃任何主权。正如马西利奥论述的，公民的全部或整体仍然在任何时候都是立法者，“不管他是自己直接制定法律还是把此权力委托给某个人或某些人”。由此可知，我们选举出来统治我们自己的那些人“不是也不可能是绝对意义上的立法者，而只能是处于特殊时段内并遵从主要立法者权威的相对意义上的立法者”（Marsilius 1956：45）。同样，如果后来我们的统治者辜负了人民的信任，不再为公共利益而治理国家，拥有主权的人民仍然有权力撤换他们并在需要时对他们进行惩罚。马西利奥在第十八章强调指出了这一点。

即使存在上述坦率直陈的观点，我们仍然必须小心，以避免作出假定认为城市共和国的思想家们所信奉的理念与现代民主意义上的人民主权学说有任何直接相通之处。我们已经知道，城市共和国时期的思想家在本质上属于新古典派学者，其主要灵感来自于希腊城邦时期的哲学家和罗马早期的历史学家。因此，他们对自治优点的看法几乎总是与那些已深深印人他们脑海之中的小城市或城邦紧密相联。他们极少考虑在大规模的领土之上建立类似于人民权利的政治制度是否有益或可行。况且，即使他们涉及到该问题，也只是在重复亚里士多德提出的可疑论点：既然大国很难被视为真正的城区，那么试图以城市自治方式来统治大国也就几乎没有任何意义了。

然而毫无疑问，城市共和国不但发展出一种真实的人民主权学说，而且在多数情况下为它的实践作了不懈的努力。这一点在城市共和国鼎盛时期大委员会与最高执政官之间的权力关系中表现得最清楚不过了。一方面，最高执政官拥有相当广泛的司法权。他不仅是城市的行政首脑和司法长官，而且经常被授权充任大使甚至总司令。另一方面，他依然保持着城市内一

名受薪官员的地位。通常最高执政官被选出任职的时间只有六个月或顶多一年，而此后他至少要离职三年。在位期间他必须与城市统治委员会进行持续的磋商，任期满时还要对他掌权时的所作所为进行正式审查。

因此正如拉蒂尼、马西利奥以及其他学者所提及的，主权权威始终掌握在大委员会手中。大委员会负责起草和修改约束大部分社区行政官员的成文宪法。而且很明显，尽管人数众多和行动不便，大委员会仍然时时提出倡议，对最重大的事务作出决定。例如，史书记载1292年热那亚的大委员会大约600人经过连续七天的辩论，终于解决了与西西里的战争问题。开会期间，有100多人发了言。

城市共和国时期的思想家们不仅对参与型政治推崇备至，而且对这种制度理应受到赞美的理由提出了有力的解释。他们的论证如此之重要，因而我们可以毫不违背历史事实地说他们对后世的许多民主理论产生了直接的影响。

这些论证的中心在于：如果一个城市要达到它的最高宗旨，那么某种形式的平民政治或参与政治就必不可少。城市的最高宗旨是使城市获得“光荣与强大”——强大的国土，强大的地位，强大的财富。这是与罗马人截然不同的理想，而且我们接着就可以看到，使这种理想得到最圆满的阐发的那些作家认为他们的思想继承于罗马的道德学家和历史学家，而不是古希腊的哲学家。城市共和国最早的思想家，包括布鲁纳托·拉蒂尼和乔万尼·达·维特尔波都强调，好的最高执政官的目标，如乔万尼说的，“必须是始终不渝地追求他所承担责任的那个城市的荣誉、强大和福利”（Giovanni da Viterbo 1901：234）。

但是说到对此问题最不惜笔墨的描述，当数文艺复兴时期伴随着佛罗伦萨共和国“强大”城市的兴起而产生的那些政治

著作。我们看到，对城市“光荣”这一理想的追求体现了十三世纪前期列奥那多·布鲁尼，马提奥·帕尔米利，波吉奥·布拉乔利尼等思想家不断增长的信心。城市共和国行将没落的最后几年，学者们对它的论述也更为出色。其中马基雅维利就李维的早期罗马史所写的《十卷书》一书于1519年完成，该书之影响力无人能出其右。马基雅维利在书中说得非常清楚，他之所以把注意力集中在罗马的诞生期，其主要目的是希望发现这个城市通过什么方式从如此卑微的起点登上了如此辉煌的强大巅峰，并成就了整个世界的光荣。

的确，这些“光荣与强大”的理想已开始偏离现代民主制，甚至被认为具有内在的反民主性。然而，说现代的民主政府由于不愿意承认在那些能够为其参与者带来繁荣的活动中仅仅充当旁观者也能够获得某种成就和团结（国际竞技场除外），就会使它的人民陷入贫困，这实在有待争论。而且不可否认的是，现代欧洲民主从文艺复兴时期追求“光荣与强大”的城市的先驱者身上汲取了难以衡量的好处。我们只需提一下最明显的例证——城市共和国时期的艺术与建筑，它们中的绝大多数产生于对城市“光荣”的争先恐后的追求，从而为现代欧洲留下了一份无法企及的辉煌的文化遗产。

城市共和国时期的思想家以赞美的口吻所论述的独特的生活方式通常都与城市的“光荣与强大”这些目标有关。这种论述在古典形式上包涵了两个基本命题。第一点是除非城市努力促进所有公民的自由与平等，或曰遵循“自由生活方式”，否则就根本无法达到“光荣与强大”的目标。对该原则所做的最杰出的论证无疑当推罗马历史学家萨鲁斯特所著《与卡提利那的战争》一书。萨鲁斯特在序言中对卡提利那的阴谋所作的简短介绍同时又是对罗马共和国的兴起所做的独一无二的描述。

他在文中写道："只有在城市赢得了自由的时候，它才能够在如此短暂的时间内达到如此的强大境地。"（7. 3）后来文艺复兴时期几乎每一位城市共和国的辩护者都接受了这一观点：自由的生活方式是构筑城市"光荣"所必需的条件。人民可以在马基雅维利的《十卷书》第二卷的开篇找到对于该问题的经典论述，他用通俗的话语清晰地阐明了自由与城市的强大之间的联系。他宣称，"人民当中激起对自由生活方式的挚爱是很容易理解的，因为经验告诉我们，城市只有建立在自由基础之上才能够政通人和，富庶强大"（Machivelli 1960：280）。

萨鲁斯特的解释也是城市共和国时期理论家们在论证缺乏自由生活的城市里"光荣"是无法实现的这一命题时经常性的引用的重要来源。萨鲁斯特认为，"只有当文明的道德统治了一切，当公民之间最激烈的争斗是为了取得他们自己的荣誉之时，城市才会变得强大"（7. 6）。任何一个城市若是渴望沐浴到从它的公民的光荣之中所反射出的光辉，它就必须使它的公民摆脱一切不必要的束缚和限制，让他们享有尽可能多的自由，从而能够自由地发展和运用他们的天赋和本领。马基雅维利在《十卷书》第二卷开篇反复重申和阐明了同样的命题。他是这样开头的："一切能够遵循完全自由的生活方式的国家和地区都会得到慷慨的回报，因为公民的个人和全体都知道他不仅是生来自由且不受奴役的，而且他有望依靠自己的本领和才能成为城市的领袖。"马基雅维利接着说，这便意味着"城市财富的增长和增殖是发展贸易与农业的结果。因为当人们相信自己可以自由地享用他所获得的东西时，他就变得乐于增加自己的所有物和获取更多的产品。所以在相互间 的竞争中，人们不仅考虑自身的利益，也考虑公共的利益，结果使双方的利益都开始取得长足的进展"（Machivelli 1960：284）。

在哪种形式的政体之下最容易达到自由的生活方式呢？这一问题使我们触及到城市共和国时期的思想家所诠释的第二个主要原则。我们已经知道，萨鲁斯特确信在君主制下永远无法拥有使城市繁荣所必需的市民精神与竞争传统，对此他从反面进行了论证，而最明白无误的正面论述仍需回到马基雅维利的《十卷书》第二卷那至关重要的一页上去。他说，"雅典摆脱庇雪斯特拉托的僭政的结果是她在一个世纪的时间里获得了强大，这的确令人叹服；然而更叫人惊异的是，一旦罗马把她自己从君主手中解放出来，便立即建立了强大的国家"（Machivelli 1960：280）。

由此看来上述原则的关键之处在于：为了维护自由生活方式，必需摒弃世袭君主制，采取共和制。这一原则对意大利城邦的自我认同如此之重要，城邦的拥护者最终声称自由事实上就是共和国的确认特征。当卢卡的市民赞美他们的自治政府时，他们在该城的大门上刻下了"自由"一词；当佛罗伦萨传统政治的维护者反对十五世纪美第奇家族权势的上升之时，他们把"人民的自由"作为战斗的口号；当锡耶纳人民想提醒议员们注意他们所担负的维护城市共和制的责任时，他们把"自由"二字雕刻在位于公共广场的议会厅的门柱上。

共和与自由之间的等式牢牢地确立下来，尤其是在英国的共和传统中，人们已习惯地把共和国简单地描绘成"自由国家"。当马奇蒙特·南德海姆于 1656 年撰文讴歌英国废除君主制，建立共和制的事件时，他把他的文章命名为《自由国度的优点》。同样，1660 年当约翰·弥尔顿思索如何才能通过把英国建成一个自治城市的联邦来防止国王查理二世迫在眉睫的复辟时，他的文章标题是《建立自由共和国的便宜之途》。

萨鲁斯特在《与卡提利那的战争》一书中的论证最有力地

说明了城市共和国的倡导者是如何为他们的中心论点——共和制本身便可推动自由，从而获得强大的发展——辩护的。我们已经知道，萨鲁斯特坚信君主的统治永远都不会为他的臣民留下足够的自由空间以运用他们的天赋和能力。他把这归因于“君主对优秀的人总是比对邪恶的人怀着更深的猜忌，因为前者的天赋与才能对他来说总是像某种威胁”（7．2）。萨鲁斯特还把鼓励自由和竞争行为看成是个人以及哺育个人成长的城市繁荣的关键。因此，他的结论就是，既然君主统治的城市视自由为威胁，它们就永远不可能强大。上述观点在马基雅维利的《十卷书》第二卷中又一次得以证实并被赋予了古典外壳。马基雅维利以一种颇具特色的口吻挖苦道：“只要僭主凌驾于自由的生活之上，发生在该城的最微不足道的不幸就是它再也不能向前发展了，无论是在权力上还是在财富上它都无法取得任何进展；它通常，或者几乎总是开始陷入衰败之中。”他继续解释，出现这种情况的根本原因在于“即使偶尔出现了一个专制统治者，他具备真正的天赋和本领，依靠勇气和武力巩固了自己的统治，这也丝毫无益于城市，而只有利于统治者本人”。他接着说：“由于君主不愿意使自己有理由去嫉妒处于他的专制统治下的人们，他已不能使其最优秀和最勇敢的公民各尽所能地发挥他们的才能。”由于缺乏施展才能的必要的自由，公民们就无法通过为他们自己赢得荣耀来增进城市的光荣。

正如城市共和国的拥护者所认识到的，公民只有在自治共和国内才可能享有可靠的自由。这种观点包涵了一个重要的推论：参与政治过程以及在公共领域中追寻自己最高目标的愿望必然会成为保护个人自由的必要条件。当马基雅维利论及那些由于太懒惰或太自私而不去履行公民义务的人时，他总是把他们形容为“堕落的”；而在他看来，堕落对自由来说是致命的，

正如参与对维持自由是不可或缺的一样。这就解释了为什么让·雅克·卢梭，马基雅维利在后世信奉人民统治的理论家中最伟大的弟子，在《社会契约论》中声称英国人民只能被称为奴隶，因为除了自由投票权，他们在政治过程中没有任何地位。然而卢梭也不禁补充说，英国人对自由的利用表明他们理应受到奴役。

从现代民主制下的公民的视角来看，最后这句话似乎是个悖论。近来，研究自由和公民权利的自由派理论家一般倾向于认为投票行为已构成足够的民主参与，保证公民自由的最佳方式不是让我们自己也卷入政治，而是在我们周围竖起一道权利的警戒线，对此统治者绝不可以侵犯。这种做法不会损害我们的民主特性，一方面是因为我们的统治者仍不得不诉求于选举活动，一方面则是因为据信（尽管一般而言不太确定）统治者们始终对那些选举他们的人承担着责任。然而，城市共和国时期的思想家在政治自由和政治参与之间建立的令人耳目一新的联系，很可能是我们可以希冀从中获得的最重要的东西。现代大众社会的普通公民常常发觉自己无法让人感知他们的政治愿望，甚至无力为保卫他们的个人自由而采取行动。因此这就使现代政府，包括那些宣称恪守民主原则的政府，很容易置公民的政治愿望乃至政治权利于不顾，从而自行其是。如果事实果真如此的话，那么我们就可以完全合理的认为，假如能够提高政治参与水平，拓展政治参与途径，就将为我们提供一条虽然迂回但是更安全的道路以维护我们的自由。城市共和国的思想家们给我们留下的绝非什么悖论，而是提醒我们注意一个在肯定民主制时不乏悲观色彩然而最有说服力的结论，用最简洁的话来表达，这个结论就是：如果我们愿意把政治事务交给个人或集团统治者，我们必然发现他们的统治将以私利而不是社会

整体的利益为基础。这些思想家的论证告诉我们的教训是，永远不要相信君主；如果我们希望政府的行为是以人民利益为主导，我们就必须在某种程度上保证我们也像自己的政府那样行事。

参考书目：

Aquinas, St Thomas (1959), De Regimine Principum in Aquinas: Selected Political Writings, ed. A. P. D' Entreves (Oxford), 2-82.

Aristotle (1872), Politicorum Libri Octo, tran. William of Moerbeke, ed. F. Susemihl (Leipzig)

Giovanni da Viterbo (1901), Liber de Regimine Civitatum, ed. C. Salvemini in Bibliotheca Juridica Medii Aevi (Bologna), iii. 215-80.

Latini, Brunetto (1948), Li Lives dou Tresor, ed. F. Carmody (Berkley, Catif.)

Machiavelli, Niccolo (1960), Il Principe e Discorsi, ed. S. Bertelli (Milan).

Marsilius of Padua (1956), The Defender of Peace, trans. and ed. A. Gewirth (New York).

Sallust (1921), The War with Catiline, in Sallust, Works, trans. J. C. Rolfe (London), 1-130.

第五章

平等派

大卫·伍顿[1]

平等派是第一次围绕着人民主权思想组织起来的近代政治运动。他们是第一批不去考虑城邦内的参与政府而是思考在民族国家的范围内建立代议制政府的民主主义者。他们是要求成文宪法保护公民对国家所拥有的权利的第一人。他们首先具有了什么权利是不可让渡的现代观念：保持沉默（施以酷刑进行逼供在欧洲大多数国家都是一种正常的裁判程序）与合法代表的权利；自由思想和自由辩论的权利；法律面前人人平等和贸易自由的权利；投票的权利以及面对暴政进行革命的权利。平等派因此并不仅仅是第一批现代民主主义者，而且是首先寻求建立一个自由国家的人。不但他们的目标有当代的痕迹，他们使用的语言也常常与我们自己所用的语言相差无几。

我们必须提醒自己，在平等派所提出的主要要求中没有任何一个以前曾经被旧世界真实存在的政府承认过，否则我们就

① David Wootton，不列颠哥伦比亚的维多利亚大学人文中心主任，著作有《神权与民主》（编）（Penguin，1986），《洛克论政治》（Penguin，1992），《从宗教革新到启蒙运动中的无神论》（与 Michael Hunter 合著）（OUP，1991）。

无法理解他们的建议是多么不同寻常，甚至在新世界，思想自由的权利也只是经过了最艰难的努力之后才得以制度化。在英格兰，政府直到1642年仍大体成功地实施了单一宗教制，并且相当成功地推行着对新闻界出版前的审查制度。在大多数选区，只有大约10%的成年男子享有投票权，没有人能够在深陷犯罪诉讼时仍有自动的法律代表权：律师只有在所涉及的问题与事实无关而只与法律有关时才有权力介入。而且约翰·戴维斯勋爵曾骄傲地宣称英国法律比罗马法优越，因为它不"允许对被指控为叛国、谋杀、强奸或其他的重犯罪进行讨论"(1986：141)。平等派试图建立一个与以往存在过的以及从前人们所想象过的世界截然不同的政治与社会环境。他们所创造的正是三个半世纪后仍旧指引着我们的行动的思想原则。如今看来他们的要求除了一个以外，其余的要求都实现了，并被普遍接受为政治合法性的前提；而这惟一的例外是他们对征兵制的坚决反对。

平等派运动十分短命，它的存在即使从最宽松的角度来计算，也不超过短短的四年，即1645年秋到1649年秋。但在运动的顶峰时期，它能够收集到成千上万个签名进行请愿，它能够在伦敦展开规模巨大的游行示威，它也能代表议会军中的许多士兵提出要求。平等派运动始于保王党在第一次内战中的败势已成定局之时，结束于克伦威尔和残阙议会处死国王并巩固了权力之刻。换句话说，它只是在出现了权力真空，缺乏明确建立起来的合法权威，也没有机构能够垄断军队的时候才存在过。到1649年11月，当李尔本结束他众多牢狱生涯中的某一次监禁时，很显然英格兰的新统治者已认为他们再也不必对平等派运动感到惴惴不安了。平等派四个领袖之一的李尔本，这个英国绅士的小儿子在1657年作为一个贵格派教徒死于狱中，

他曾在那儿度过了生命中的许多时光。而我们最后一次听说理查德·奥弗顿这个一度曾是剑桥大学的学生并担任过演员的人，是1663年当局以印刷攻击政府的出版物为名发出了对他的逮捕令。威廉·伍尔文曾是个成功的商人，当他于1680年离世时，已沦为一个江湖庸医并长久不过问政治生活。约翰·魏尔德曼是一个再浸礼教徒的儿子，后来在没收保王党人的财产时从事投机，并因此发财致富，然而直到1693年去世，他都在不断地参加反政府的秘密策划活动。如果1649年秋天明白无误的标志着平等派运动的瓦解，则我们只能根据事后的认识回到1645年的运动中，因为平等派在一开始并没有名字。这个称呼第一次出现在印刷品中是在1649年11月11日国王所写的一则公告里，保王党信徒曼彻蒙·纳德海姆立即抓住了这个新名词，他把它视为让世人闻知如此可恶而凶猛的人群的最恰当的名称，这些人拼命要拆除并夷平贵族、绅士和财产的围墙，使我们所有的人都变成一样，这样每一个普通人都能够与绅士们竞争而每一位绅士都将成为普通人（Mercurius Pragmaticus，9~16．1647年11月）。

因此平等派不但要着手摧毁等级制度，而且要颠覆私有财产制，特别是土地私有财产制——这一术语的习惯使用者是那些保卫公共用地的公共使用权的反圈地运动的暴动者。哈林顿在1658年说："使用'平等'一词的那些人似乎认为，平等就是人们起而侵犯富人的土地与财产并将其在他们中间平均分配"（Harrington 1977：466）。到1648年12月，的确出现了一些平等派分子要求平分财富，他们很快自称为"真正的平等派"或"掘地派"。但现在我们所说的平等派运动则始终坚持它的目标不是平均财富或实现共产主义。平等派主张平等的是等级而非财产（例如，见Wolfe 1944：288）。

他们赞成的是政治平等。他们没有说过他们想要“民主”。大家都知道民主是最糟糕的政府形式。固然，亚里士多德曾指出民主的几种好形式，但令中世纪和近代早期的读者们难以忘却的仍是他对目无法纪的平民暴动所描绘的生动图画，因而当他们用“民主”一词时其所指的往往是后者。哈林顿在1656年曾朝向恢复民主思想迈出了重要一步，他用“民主”指称好的平民政体并引入“无政府”一词来形容民主的退化（1977：162）。几年之后，我们在威廉·配第的私人文件中看到他把民主称为最好的政府形式（1986：39－40）。但当哈林顿和配第只是在口头上谈论民主时，民主已成为平等派思想当中的政治建议——他们也如同我们一样，只是在为人民代议制政府寻找一个便利的标签。谈论1647年秋天以前的平等派运动或把平等派称为民主主义者，这都是时代错误，但并没有什么害处。

然而在这些时代错误背后还潜藏着一个更大的错误。我们之所以对平等派产生了兴趣，是因为他们似乎预示了我们如今所在的世界。而十八世纪和十九世纪的历史学家对此则兴味索然，因为他们从未料想到民主会成为政治规范。休谟在《英国史》一书中仅仅把平等派作为一个团体顺带提及；凯瑟琳·麦考利和威廉·葛德文虽然给他们以更多的关注，但直到十九世纪九十年代普特尼辩论才被公开出版，而第一部关于平等派的书直到1916年才问世。出生于1873年的勃瑞斯福特恰当地指出：“重新发现平等派的好运落在我们这一代人头上”（1961：P. xi）。而勃瑞斯福特之后的史学家却总是对把平等派描绘成我们的先驱者充满了怀疑，认为应该把他们视为异己世界中的反常分子。但事实是我们仍在期待着对平等派作出令人满意的评价，成功地使他们所具有的明白如昼的现代性不再被看成某种观念上的错觉。

有四种清楚的途径看起来好像能够恢复平等派的历史真面目。其一是认为平等派远非民主主义者；其二认为平等派根本不是现代的，因为他们的思维方式是宗教式的而非世俗的；其三认为平等派不是面向未来而是面向过去的，他们不是要创造一个全新的政治秩序，而是试图恢复神秘的过去；最后一点则认为平等派根本不具备现代政治过程的观念，他们或许是一种运动，但并没有按照政党政治的方式去思考问题。C·B·麦克弗森是第一个竭力粉碎平等派与民主之间联系的人（1962）。他宣称，平等派对赢得所有成年男子的投票权没有兴趣。他们企图把所有的仆人和乞丐排除在选举权之外，而他们所指的仆人就是所有领工资的工人，乞丐则是那些靠贫困救济过活的人。这样的结果将是选票只给了一小部分经济上独立的成年男子。现在看来明确无误的是，至少在某个时候平等派倾向于接受上述范畴的选举权。但同样不言自明的是这绝非他们一开始就想要达到的目标或他们一贯支持的选举权。

1647年11月在普特尼，军队中的士兵代表与平等派运动的领袖一起同军官们辩论军队的政治目标应该是什么。当时的背景是：外国已经被打败，议会中的多数人明确地希望解散军队而不想妥善解决对军队欠下的未付军饷，而且他们还想维持寡头政治并重新推行单一宗教制。双方的论点分别是以平等派及其支持者为一方主张一人一票制或类似于它的某种选举制。一个平等派的支持者，雷因波洛上校毫不含糊地说：

> 我认为最贫穷的人与最高贵的人一样都生活在英国，因此先生们，我完全相信每个人必须首先在他自己同意把他置于一个政府的管辖之下时，他才能被那个政府所管辖；我的的确确认为，严格地说，最贫穷

> 的人如果在政府统治之下没有任何发言权的话，那他也没有服从这个政府的义务。(Wootton 1986：286)

几分钟后，他又说："我从未知道有任何话能使我相信为什么一个出生于英国的人却不应该在市民选举中拥有发言权"(同上，288－9)。如果平等派最终打算从这一立场上后退，那么这是由于他们的主要目标是捍卫每一位户主的选举权——家仆（几乎都是年轻未婚者）在他们眼中与妇女、儿童差不多，其政治利益均可由一家之长来代表。只有在严峻的压力之下，也只是偶然地，他们才准备从让穷人享有选举权的户主选举权的立场上后退，而转向排除被雇佣者的选举权立场。

如此看来，平等派接近于民主派。但他们的思维方式真有那么深的宗教性以至于和我们自己的思想相去甚远吗？约翰·李尔本一直是平等派中最有名望的人，他首次在历史舞台上的亮相对此是个肯定的回答。1638 年 4 月，年仅 22 岁的李尔本被法庭逮捕，因为他把一些书带进英国，书中说英国的主教是假耶酥的信徒。像以前的清教徒一样，李尔本宣称他有权保持沉默。他因藐视法庭而被判处在马车后面沿着河滨马路遭受鞭笞之刑，并在威斯敏斯特的王宫广场示众。但在李尔本想说话时是很难令他沉默的。在他被鞭打时，他高声叱骂主教；在他被示众时，他大量散发藏在衣袋中的小册子，攻击主教为反基督者。即使在最后被绑起来并塞住嘴时，他"仍不停地跺着脚，比划着，以期让人们明白如果他还有力量，他仍然会痛斥教会"(Hume 1983：244)。

然而 1638 年的李尔本与后来的平等派领导人之间有着多么大的不同！在李尔本于 1645 年至 1649 年出版的难以计数的小册子中，反基督论已毫无用武之地。基督教神学也不再占据

他的心灵。我们确实发现他的亲密战友理查德·奥弗顿在1646年7月时仍坚持认为在上帝眼中众生平等，真正的基督徒之间应该平等相待。在最初的基督徒中间不存在“仁慈的主人”或“善良的主人”之类的概念，因为他们“不认识统治者或政府，而只知道普遍的选举和同意”（Wootton 1991：427）。确实，很多平等派成员可能分属“统一”的教会或分裂的宗派，他们曾在其中决定自己的机构和选举自己的代表，并曾目睹民主或类似于民主的政治付诸实施。然而基督教模式，无论是以早期教会为代表还是以当今实践为内涵，都不是平等派的要点所在，因为这种模式只适用于圣徒、被拯救者和上帝的选民。早期的教会和宗教派别通过一纸革除教籍的公告把违反教义者排除在外。而平等派倡导的则是一套包括罪人与圣徒在内的社会整体的民主机制。他们反对任何企图把权力放在自我任命的圣明手中的措施。他们想要的不是一个基督教会，而是一个世俗的民主社会，对于后者他们并没有以圣经神学为模式。威廉·伍尔文的思想在平等派中最激进和最富颠覆性，他曾对那种认为某些人应该被拯救而某些人却被判罚的思想提出置疑；然而，平等派确实未曾想过只有当人们拒绝了正统教义的中心原则时才可能接受他们的政治建议。

平等派最直接介入的宗教辩论是关于宗教宽容的问题。与同时代的绝大多数人不同，他们打算容忍新教、天主教、异教徒甚至无神论者。为此，他们必须坚持一个原则：贯彻《十诫》和使人民相信没有别的神而只有真实存在的上帝绝非政治长官的职责。他们必须把坚持政教合一的古代以色列王国与任何宗教自愿和宗教宽容的基督教国家从根本上区分开来。许多宗教派别仍认为政教分离有神学上的依据，但平等派却不承认这种说法。在1648年12月的白厅辩论中，所有反对国王的人

准备与长老派一起起草一部新宪法，会上，魏尔德曼指出，不允许地方官为他的臣民选择宗教的原因其实很简单：我们没有理由相信他的选择总是对的。因此选择权最好留在每一个个人手中（Woodhouse 1938：161）。他用了概率的语言来表达自己的观点，毫不气馁于当时概率理论还未问世这一事实（Hacking 1975）。

可见平等派的观点不但是民主的，而且是相当世俗的。奥弗顿驳斥独立派提出的“神圣启示观”是转移人们注意力的谎言。他嘲弄道：“他们不是像邪恶者那样的血肉之躯，他们是完全精神的，绝对神圣的，他们真是擅于审时度势的十足的变色龙。”（Morton 1975：204）奥弗顿讲述了1649年3月28日清晨五点到六点之间他如何被一个独立派军官率领的一群士兵逮捕的经历。这个军官声称他发现奥弗顿与另一个人的妻子在床上。奥弗顿激烈地否认了这种指控。但他同时认为这和军队过问他的睡眠生活毫无关系。在一个完全不存在隐私的世界里——那儿的卧室就是接待室，床铺与人共用，穿衣与脱衣都在众目睽睽之下进行——奥弗顿试图清楚地表明我们后来称之为私域和公域之间的区别，对他来说就是罪（sin）与犯罪（crime）之间的区别。

如果我只是与我自己的个人过失和僭越有关，那么我要面对自己，面对上帝。我必须作出解释，而正义本身将对我作出评判。但是如果我与社会共同体有关，而这个共同体接受所有人的管辖，因为它不仅关系到我而且关系到所有人的生命、生活和财产。在此意义上我将把我的过失和罪恶交给所有人来监督，以求公正地处罚自己。因此问题不在于我的罪行是多么巨大，而在于我对社会共同体有多么忠诚与真诚；如果这件事只关系到我的邻居，那么其中只有我的邻居才是这场公开辩论理

应关注的对象；而对于我个人那些不属于公民管辖或不是对公民管辖所犯下的罪过，应把它们留给上帝，上帝的裁决将会公正而又公平。从事宗教业的人只有具备了这种合理的性情，才不会远离基督教教义；仁爱之心，兄弟之情，以及公正地对待所有的人这些美德才会回到他们身上（Morton 1975：223）。

这个观点是基督教式的，但它又是对国家的激进的世俗化和犯罪概念的论述。所有人都是有罪的，但这丝毫无损于他们成为好公民。即使奥弗顿不是个世俗的思想家，那他的语言也可以不带任何歪曲的译成世俗语汇。一个人一旦像奥弗顿那样区分了私域和公域，那他距马基雅维利的观点——适当约束的个人过失是公共福利的最可靠的基础——只剩下短短的一步之遥了。

平等派的观点在当代的境遇或许会幸运得多。十七世纪的男人和女人们被教育要服从，而平等派却要求平等。当时的人们被告知要尊崇传统与现状。他们的法律体系以普通法为基础，而普通法则把过去的经验看作惟一不可挑战的权威。难道平等派对摆脱经验和陈规俗套谈得太频繁了吗？在革命前夕，只有一种语言被归入极端之列，即末世学的语言，而平等派远离了末世学。奥弗顿对末世学的讥讽同他对“神圣启示”观的嘲弄一样机敏，他称之为“虚假话语”，独立党人用此来向“处于上帝的神圣外壳中的人们”装点他们的政治机会主义和表明他们要让自己时时刻刻享受丰富而充分的物质的决心（Morton 1975：205）。

在这儿，我们似乎第一次踏上了一条充满希望的研究之途。平等派一次又一次地把当时的压迫与一个特定的历史事件联系起来：1066 年的诺曼征服。征服前的盎格鲁—— 萨克逊政府统治的是人民的利益。尤其是它的法律，其意图是保护无

辜者，而不是奖赏权势者阶层。当时没有律师，因为法律被所有的人熟知并理解；陪审团在法庭上有最高权威；裁决及时而不拖延，是地方性的而非集权性的。威廉给英国带来了一套广泛的压迫机制，把征服者的语言表现在法律中，这征服者的语言至今仍在普通法庭中回响——“法庭用的法语”（Hill 1958）。

但平等派的观点丝毫也不停留在他们常常重申的这一论断上，即他们只是想重新恢复生而自由的英国人民的权利。有人认为这种要求就是把《大宪章》视为人民权利的载体，是对盎格鲁-萨克逊自由的再现。但当李尔本于1645年去世后，伍尔文纠正了这一看法。“当被压迫者异口同声地大声呼唤《大宪章》（它像以弗所的狄安娜一样伟大），把眼前的蝇头小利当成他们的天赋权利和人民的伟大财产时，他们是错误的。因为这实际上是在呼唤捆绑的自由，以及让征服者来赋予他们天生的权利。”但伍尔文对此的回答并不是回到诺曼征服前的人民权利，而是呼吁建立“普遍平等和正义的一般法则”，它对“世界上所有的人和所有的权威都有约束力”。“你们所要求的那些自由与特权对你们来说就像你们吸人的空气一样天经地义。”（Walwyn 1989：148－9）伍尔文的观点后来又被奥弗顿接过来：

> 无论我们的先辈是干什么的，无论他们曾经做过什么事，经受过何种痛苦或被迫屈服于什么力量，我们都是当代的人，我们应该完全自由地摆脱各种各样的苛捐杂税、欺侮或专制权力……你们都知道这个国家的法律配不上这个自由的民族，应该对它进行从头到脚的审视和严肃认真的讨论，把它变成一种具有普

> 遍的平等和正当的理性的契约，它应成为所有政府的形式和生命。（Wolfe 1944：114，124）

“我们是当代的人”，这不是诉求于历史，或诉求于随时间流逝而改变的权利与自由，而是针对历史的普遍标准和抽象原则的追求。从平等派在《人民公约》中提出的建议看来，我们只比《人权宣言》前进了一小步。

至于第四个问题，即平等派对政治过程所持的观点，我们似乎终于看到了轻松胜利的曙光。平等派或许是场运动，或许有过运动纲领，但并不是一个政党。他们从来没有站出来参加选举；也从未把自己当成国家未来的统治者。他们从不把自己看作政治过程的参与者，而是视自己为某套政治制度的倡导者，这套政治制度应该用来管理其他的政治参与者。他们根本没有从政治角度来看待自己的活动，他们坚持反对政客。他们代表的不是局部的利益，而是普遍的利益，是“所有理性的人一致与普遍的决心”（Haller and Davies 1944；182）。

平等派未能从政党政治的角度来思想、行事，这确实使他们的民主观和我们的民主观发生了碰撞。第一个现代政党由沙夫茨伯里建立于 1670 年；第一本捍卫政党的书是柏克所著的《论当前不满的原因》（1770）。平等派倡导建立代议制政府，却丝毫不知道现实中的代议制政府应如何运作。但是如果不把政党政治思想行事作为我们最终把他们归入异己的前尘往事的一个原因的话，则它也同样会使我们注意到现代民主政府的根本悖论。在代议制民主中，不是人民在统治，而是政党在统治。而且政党本身也不完全代表他们的成员，他们在力求清楚地表达更多公众的关注的同时，还得反映利益集团的优先权。如果平等派能够预见到现代政党，很难相信他们会赞成政党据

以建立的那种原则——利益和权益之计的令人作呕的混合物。然而对我们的政治过程的运作表示厌恶并不能说明他们是来自另一种文化的旁观者，因为这种厌恶之情也正体现在我们自己对现代政治所持的根本观点中。平等派或许不具备现代政治概念，但我们也几乎没有人使自己与塑造了我们的生活的制度完全融合。平等派和我们之间的鸿沟事实上远不如人们想象的那么大。

我已经综合评述了四种试图证明平等派属于一个与我们截然不同的异类文化的论证途径。其中每一种论证实际上都是部分成功的。平等派乐于从户主代表的角度思考问题，而不是个人；他们容易诉求于基督教教义，他们急切地要求拥有古代的权利；他们不能以政党方式思想行事。同时，这些论述没有一个真正把问题搞清楚，因为平等派关心每一个个人和所有个人的权利；他们的基本论点是世俗的而非宗教的；他们决心摈弃祖先的陈旧框架；而且如果说他们未能从政党角度进行思想，那么我们也常常这样做。

因此我们正面临着一个冥顽不化的难题。自布克哈特以来，历史学家一直在费尽心力描绘“异类”世界。他们像人类学家跨越空间一样大胆的超越时间界限，以寻找与我们不同的思想的轨迹和行为的方式。如何解释那些坚持要栖身于我们的世界而不是他们自己的世界的人——马维尔称之为“理性的两栖人”（Marvell 1972：99）？显然，平等派的著述在我们的世界里仍然具有顽强的生命力。

在本章的前半部分，我们已经探讨了一系列企图把平等派推回到过去的论点，他们所依据的假设是：十七世纪是一个充满了神学中心、社会等级和保守分子的异己世界。我们也已经知道这些论述并非完全徒劳无功，但却不足以完成它们的主要

使命，因为它们未能证明平等派思想所具有的表面上的现代性只是一种错觉。

问题是否在于我们的论证基础——关于十七世纪的假设是错误的吗？平等派果真是诞生于旧世界的裂缝之中的崭新的社会秩序的代言人吗？大卫·安德尔当曾说过（1985），十七世纪的英国事实上不是一个社会，而是两个社会。一方面存在着以村庄为核心的耕种地区，由领地法庭和大地主管辖；它的规则就是服从与等级，它强烈地支持君主制和英国教会。但另一方面，英国还有森林、高地、沼泽、混合农业区、城市工业区以及星星点缀的定居点，在这些地方个人有更大的自由，社会分野也有更大的流动性。它们通常支持议会、清教和平等派。

然而对平等派的主要支持不是来自英国城镇社会，而是来自伦敦和军队。十七世纪的伦敦是个令人惊异的移民社会，每一个移民都竭尽全力要在一个不同的世界中谋求生计（Wrigley 1967）。新模范军在相当大的程度上是支志愿者军队，其中有着通过能力得以晋升的广泛机会。在这些地方，人人平等的原则大有意义；而自治政府似乎只是个现实的目标；传统则好像是一种无关紧要的联系纽带。因此平等派把这些新社团称为“没有主人的人”。如果他们的话听起来极为熟悉，那么这是由于我们现在都生活在那样一个流动的，契约规定的平等社会中（Herzog 1989）。

几乎可以肯定地说，这种观点中包含着一种对真理的美好理想。尤其出人意料的是威廉·伍尔文最后的一次政治行动，这个平等派中始终不渝地坚持社会平等，最痛恨财富、权势与特权的斗士，起草了一篇强烈呼吁贸易自由的文章。伍尔文预见到了“商人遍布每一个港口和市镇”的日子，贸易不再是“在固定的时间进行的堂皇的活动”，而是将陷入无穷无尽的

“争夺与竞赛”之中。贸易再也不会局限于有钱人一丝不苟的遵照常规的行事，而是很快地吸纳每一个人，吸纳所有的人，贸易的洪流将涌入“所有的河道和港口城市”，“像有的国家一样，每一个十先令都将具有升值能力；连仆人也会拿他们的工资去冒险”（伍尔文 1989：449－51）。平等派不是在设想斯图亚特王朝早期流行于英国的商业社会，那是注册公司与大资本家的社会；他们想建立一个店主的国度。

但我们还应该再次注意，平等派和他们的激进同志们不仅仅代表“没有主人的人”，而且代表那些有主人的人。伍尔文想为仆人们创造机会。杰瑞迈·巴洛斯骄傲地说：“世界上没有一个国家的村夫野老，比如我们所说的自耕农、小地主以及他们之下的农夫与雇工，能够生活得像在英国一样舒适与自由；相形之下，其他地方的农民只能算是奴隶。”他指的是中部农耕区，那儿有一套地主、佃农和雇工的等级结构，而雇工的权利与他们的雇主的权利同样得到平等的考虑（Wootton 1990：667）。雷因波洛那段精彩的话：

“先生们，我完全相信每个人必须首先在他自己同意把他置于一个政府的管辖之下时，他才能被那个政府所管辖；我的的确确认为，严格地说，最贫穷的人如果在政府统治之下没有任何发言权的话，那他也没有服从这个政府的义务。”（Wootton 1986：286）

通常被简单地解读为是对人人平等原则的慷慨陈辞。但这值得我们停下来问一下，当他说到把一个人置于政府管辖之下时，他所想所指又是什么。当然他指的不会是政治行动，因为我们总是发现自己处于政府管辖之下。他提出的是他希望政治遵循的另一种模式。一个人把他自己置于政府管辖之下的一种常见情况就是当他订立立身为仆的契约时。雷因洛波的自由模

式就是被雇佣者自由选择雇主以及签定雇佣契约。伍尔文、巴洛斯和雷因洛波所考虑的不是“没有主人的人”，而是人们自由选择他们的主人，理论上还可以自由地成为自己的雇主。而这正如我们已经看到的，恰恰构成了平等派运动作为一个整体的特征——它要求拥有选择统治者的权利，而不是自己成为统治者。

平等派居住在一个具有相当大的流动性的商业社会中，他们倡导的社会政治制度意在扩大经济机会，增加社会流动，认识到这一点，我们的研究就取得了某些进展。我们还应当认识到，他们所生活的世界中并非万事万物都策划着要鼓励对权威的顺从，这同样会促进我们的研究。英国一向有反对专制权力的强大的思想传统。布里安·蒂尔尼（1982）令人信服地证明塞缪尔·帕克等议会发言人所提出的宪政原则根植于中世纪的土壤。约翰·索姆维尔（1986）也表明 1640 年代的观点早在 1620 年代和 1630 年代就有预兆，虽然在长期议会召开之前没有人明确地为造反权利进行辩护。在有限政府，混合宪法成造反的最终权利等观念中没有新的东西。全新的概念来自 1642 年与 1643 年之交的冬天，当时议会看起来很可能会向国王妥协，两个牧师，巴洛斯和鲍里斯第一次提出：面临着暴政的人们就好像回到前社会状态，他们可以以自然权利为武器，要求建立一套以自然权利的抽象原则为基础的崭新的政治秩序（Wootton 1990）。中世纪的政治思想家和斯图亚特王朝早期的议会人士均未曾想过自然状态除了可作为解释有限政府最初是如何建立起来的有力工具之外，还能够有别的用途；他们也未曾想过暴政将使人们回到自然状态，从而重新获得自然状态下的自由。通过诉诸自然权利，巴洛斯和鲍里斯肯定了所有人的平等权，摒弃了要求顺从的圣经论调，粉碎了与前人的联系。

正是这决定性的进步使激进的平等主义成为可能，甚至那些被现存宪法剥夺了选举权的人也能够要求发言权了，这把平等派以及他们的直接前身，1642 年与 1643 年之交的保守派同以前的运动区分开来。

如何阐释这一标志着现代政治理论诞生的伟大的范式变化呢？一种好理论的建立常常依赖于人们认为构建它需要克服哪些困难。看来这些障碍不大可能来自知识界，因为罗伯特·费尔默爵士在 1631 年曾抱怨大学教育在过去几百年间什么也未提出，除了维护平等权和人民选择自己的政府的权利以外(Filmer 1991：2－4)。虽然这话夸张得有点儿离谱，但它表明至少还有一个保守主义者害怕激进分子会有据以提出要求的大量思想来源。费尔默对造反的攻击也是斯蒂芬·格林布赖特所讨论的一个话题，后者是最近几年研究近代英国早期的权力与权威的最多产的作家之一。格林布赖特在他的代表作《看不见的子弹》中论述道，当我们在莎士比亚时代的文本中听到一些类似于造反的呼声时，我们应当知道，反叛与无政府的呐喊通常只是回响在这些著作中，因为这样就可以把它们“包装”起来，使它们不那么锋芒毕露；令人不快的图景只是时隐时现，因为这样就可以把它们隐藏起来。格林布赖特似乎想证明文艺复兴时的英国根本就不存在颠覆性的文本，而只有一些对我们来说好像是颠覆性的著述（1988：21－65；但他的否认见1990：165－6)。费尔默与激进派的辩论具有典型意义，因为它是单方面的。如果伊丽莎白时代和斯图亚特王朝早期的“世界图景”没给反抗政府的思索留下空间，如果颠覆的观点只是人们用咒语呼唤出来以便于为它驱除邪魔的把戏，那么一条极深而又难以跨越的鸿沟将横亘于内战中真正的颠覆性文章与在此之前的所有著作之间。

毫无疑问的是1642年之前的颠覆性文本极为稀少。然而这是由于造反思想最终说来是不现实的吗？——拿格林布赖特的例子来说，人们难道能够设想一个人可以成为无神论者却永远不能成为他自己吗？或者这是由于彪炳颠覆性的思想的代价实在太高了？一个值得更广泛研究的经典范例是埃蒂纳·德·拉鲍埃第的《论自愿的奴役》（Greenblat 1989）。拉鲍埃第的文章已被人们看作无政府主义的基础文本之一，因为它猛烈地抨击了所有否认平等和把权力集中于少数人之手的政府。拉鲍埃第想知道，为什么在暴君如此稀少而受迫害者如此众多的情况下，人们还要忍受那体现在所有形式政府中的暴政？拉鲍埃第并没有隐藏他所展开的反抗图卷，因此这儿没有"包装"程序。

拉鲍埃第于1563年去世后，他的朋友蒙田想出版一篇纪念他的温和颂词。在该念头的驱使下，他开始写作《随笔》。他计划在该书的中部写一篇关于友谊的文章，在这篇文章所提供的框架内（蒙田式的）引人《论自愿的奴役》一文。这个计划终于失败了。胡格诺教的叛乱者抢在蒙田之前出版了拉鲍埃第的文章，而当局判定焚毁此文。即使在蒙田精心设计的复杂的容纳外壳中，它也未尝付梓印行。

可见，能够被稳妥地"包装"的观点与危险得难以驾御的观点之间只有毫厘之差。当蒙田对拉鲍埃第的文章进行包装以便于公众阅读时，就已越过了这条界限。同样，读者可能常常会在一些未经掩饰的文章中找到颠覆性的内容，但该书的作者却认为它们只是无心为之。伍尔文在他最喜爱的蒙田著作中发现了取自拉鲍埃第的思想，又让这些思想恢复了它们本来的颠覆性内涵（Walwyn 1989：399－401）。

一篇经过审查的文章可能看起来好象是被安全的控制住

了，但其他人或许仍能够挖掘出其中的反叛意味。一面是控制与审查的复杂把戏，另一面是富于创造性的解读，这意味着我们绝对不能在不涉及具体背景的情况下认定哪些文章是颠覆性的，哪些又是支持当局权威的（Ginzburg 1980：28－51）。例如处死英王的议会团的创建者亨利·马顿爵士在1628年的议会上讲了一则引自《伊索寓言》的故事，以娱乐大家。而这个关于一只狮子，一头驴和一只狐狸的的故事中蕴含的深意实在太危险了，只能以隐喻的方式表达出来，因为这个寓意就是一个人永远都不应该相信国王（Pattrson 1987：279－80）。

我们迂回曲折的论述经过文艺复兴时的文学，终于又回到了平等派。我曾经有几次涉及到奥弗顿对《揭露英国的新枷锁》一书的贡献，该书是平等派领袖在1649年3月被捕后的狱中之作。如果对文中包涵的政治理论不加深究，这部才华横溢的作品是很容易读的；但这样做却会漏掉它的关键思想。奥弗顿的目标是写一篇堪称格林布赖特所讨论的问题的微缩的文章。因此在这儿我们听到了当局的声音，常常是一字不差的，但有时又受到嘲弄与讥讽。然而他们这样写主要是为了让这些文章能够被容忍，被轻视，从而服务于一种反叛的观点。曾在舞台上活跃过几年的奥弗顿，重新上演了表现他被捕和受审的戏剧，以颠覆逮捕他的那些人的价值并确保自己的声音能够越过他们的声音，传到人民的耳中。由奥弗顿开创的反语技巧在一个前平等派成员爱德华·塞克斯白写的《不要处死凶手》中发挥得淋漓尽致。它以对克伦威尔的嘲讽式的颂文开端，实际上却是在大声疾呼暗杀克伦威尔："所有这些就是我们期待从大人您那幸福的死亡中得到的，尊贵的大人，您是您的国家的真正的家长，因为在您活着时我们不能声称任何东西属于我们，只有在您归天之后我们才能奢望拥有自己的财产。"

（Wootton 1986：361）

塞克斯白在结尾处写到："尊敬的读者，如果我有幸逃脱了暴君的魔爪，你们就会读到关于这个话题的另一页或另两页……"揭露出当他正在写作之时，克伦威尔的军队已闯入家门逮捕他的事实真相。他最后死于狱中。奥弗顿虽然很快于1649年获释，但却先于塞克斯白成为烈士，他以一句格言"为祖国而死是甜蜜的"结束了他的文章。奥弗顿的创作来自他在伦敦塔中贵族式的囚禁。他知道自己现在被关押的地方正是曾囚禁过莫尔和雷利的地方，而后者也转向了狱中写作。然而使他目瞪口呆同样也使我们始料不及的是世界变化如此之大——如今，国家最严重的敌人不是天主教或贵族，而是普通人民的代表。伦敦塔的被囚生涯对奥弗顿来说是个胜利，证明平等派绝非不值一哂的。

普特尼辩论是我们了解平等派的标准读物，但它也误导了我们，因为平等派与寡头派曾进行过短期的平等对话。1649年奥弗顿就曾要求逮捕他的军官与他进行这样一场平等的"公正而又恰当的讨论"（Morton 1975：209）。但他完全明白军队中"人与人之间所有的法律、权利和自由原则正任意地转向强权者的刀剑之下"，他想避开这把剑，用那个以他的被捕为原型的小戏剧来证明，是他而不是那些强权者"像戏法中的小花招或魔术盒中的精灵一样灵活敏捷"（同上：202，204）。

如果我们把平等派当成当代的人来解读，就会忽视他们对于文字那种非同寻常的信念。这种信念在我们看来似乎有些可笑，但对曾研读过福克斯的《烈士传》的人来说绝非如此。人们不但能够在该书中发现无畏地蔑视权威的例证（比较 Hill 1975：29 与 Foxe 1861－89：vii519－20），而且能在其中找到人们如何通过记载这种藐视与反抗而赢得最后胜利的范例（哈勒

1963)。当军队前来逮捕奥弗顿时，他把一些有牵连的书藏在"床上的被子当中（这些书就是前来搜查的军官在床上找到的所有的'人'，当然除非他把我们也当成出版的书籍，那么他可能会找到更多)"（Morton 1975：200)。这是个让人辛酸的笑话，没有人会把一本书误认为一个人，也没有人会因为奥弗顿的床上有本书而误以为他是和一个女人在床上。然而同时，奥弗顿的确"是"一本出版的书，而出版的书籍也的确就"是"一个人。得感谢印刷术，它使数以千万计的奥弗顿得以广为传播，它造就了无数为造反而呐喊的斗士。奥弗顿的卧室事实上比它看起来要拥挤得多，因为那儿有大量的书，就好像有大量的人一样。

1609年7月，一艘英国船在海上经历了长期的风暴摧残之后，在百慕大岛沉没（Greenblatt 1988：129－63)。船上装载的是一群应新总督拉瓦尔勋爵之命押往弗吉尼亚的殖民者。但这些人很快认识到生活在百慕大岛这四季长春的土地上会比生活在弗吉尼亚愉快得多，于是叛乱的威胁产生了。1616年1月24日，"一个深谙圣经，因而可为此举提供合理论证的家伙"，史蒂芬·霍普金斯试图为造反行动招募新成员并得到世俗和神圣两方面的肯定证明（圣经被错误地引用了)，即这种行为并不是对诚实、良知的背叛，也不是对宗教的背弃。既然从船沉没的那一刻起权威的作用就停止了，而他们也随之从任何政府的管辖之下获得了自由，那么他们就可以拒绝服从总督，或拒绝在他的权威的指引下继续前进（除非他们自己乐意)。说句良心话，我们中有多少人将互相绑缚着为总督自己以及他的家人服务，这对于最聪明的头脑来说根本就是不言自明的（Purchas 1906：xix. 30－1)。

霍普金斯被抓住了，经过军事法庭的审判，被判处枪毙。

但他成功地扮演了一个忏悔者的角色并最终得以赦免。我们对他凤毛麟角的了解均来自一个为他的生命进行辩护的人，而这一记录实在是自相矛盾：霍普金斯的观点既正确又错误；既是在对第三者说话又是在对自己讲话；他既是被正确地判了罪又是被正确地赦免了。我们的陈述人汤姆斯·盖茨爵士使霍普金斯的声音归于沉寂，但他同时又引导我们去重建他的论证路线。我们无法知道在霍普金斯那“世俗和神圣两方面的肯定证明”中，他指的是不是自然权利；但看起来却很可能就是。历史记载得很清楚，1642 年的英国船触礁时，很快就有人像 1609 年至 1610 年的百幕大一样声称原始契约已经失效，所有的人现在都平等了，只应该受他们自己选出来的权威的统治。因而可以顺理成章的说，每一艘船上都载着一个无言的霍普金斯，每一座村庄都住着一个沉默的李尔本，他们在等待着说话的时机。然而在十七世纪的欧洲，虽然有着难以计数的内战但却只有一个平等派运动。在加勒比海有着成千上万的船只遇难，但（就我们所知）只有一个霍普金斯。

霍普金斯是在百幕大使他有宾至如归之感的数月以后才开始形成他的观点的吗？或者这种念头就包涵在他随身偷偷携带的书籍之中？答案显然是否定的。耶稣会的教皇至上主义和加尔文教派的“诛戮暴君”观念已经提供了某种思想上的工具，用它很容易建立自由观念，就像拉瓦尔勋爵用拯救遇难人员的物质工具来建成一只舢板把他的普通子民带回弗吉尼亚一样。但这些观念甚至比船只还脆弱，就像那些持有这些观点的人那样脆弱。除非有出版界的帮助，让李尔本和伍尔文，奥弗顿和塞克斯白能够有机会同时在不同的地方做不同的人，而不是同一个人，他们才能强大起来。这儿我们又得回到普特尼辩论的记录上去，尽管它很重要，但它也分散了人们对主要东西的注

意力，问题不在于平等派信奉平等或为平等辩护，而在于他们能够把自己的信仰印成文字。他们之所以变得如此强大以至于当局必须把他们与他们的上司之间的辩论逐字逐句地记录下来，仅仅是因为他们使出版界也行动起来了。我们得以了解他们的思想是因为他们的思想早已为千百万的同代人所熟知；我们永远也不会知道史蒂芬·霍普金斯的思想，因为连汤姆斯·盖茨爵士也无法告诉我们；他的许多漂泊无依的同胞对他的观点一无所知，直到他戴着枷锁，当着那些为他请命的人群宣讲他的思想。在这种情形之下，根本不存在可为之而亡的"祖国"，那些为了正义与公共事业而献身的人也没有任何流芳百世的希望。

如果说平等派是现代民主理论的奠基人，那么这是由于他们是第一批向有知识的人群而不仅仅是思想界表明自己的观点的人。没有出版自由，间接民主是不可想象的。平等派并未停留于此，奥弗顿对床上的书所开的玩笑是一个不可多得的明证(因为他们必须把所有的时间和精力花在把出版物从一个藏身之处搬到另一个藏身之处，把所有的日日夜夜都用来排版和印刷)，表明他们对此早有思想，尽管在奥弗顿的玩笑之前，弥尔顿的《论出版自由》也持类似的观点。该书描述了内战中的激进分子如何掌握了舆论权力：

> 书籍绝对不是毫无生机的东西，它们之中所包涵的生命力就象那些创造它们的灵魂一样生气勃勃；不但如此，它们还象一个宝瓶，仔细地呵护着放置于其中的最纯洁的成果与精华，这是那孕育它们的活生生的头脑的产物。我知道它们是生动活泼，意气昂然的，如同那神话中的龙齿，它们被播撒在各地，时机

一到就破土而出，伴随着经过武装的人们……误杀好人与误禁好书同样容易，杀人只是杀死了一个有理性的生命，杀死了上帝的影象；而毁灭一本书的人却是扼杀了理性本身，扼杀了瞳仁中的上帝圣像（Milton 1958：149－50）。

奥弗顿在伦敦塔的囚牢中写作，他知道他将被判死刑，但他们却已来不及毁掉他的书。"我知道我会死，我的生命有限，"他告诉逮捕他的人，"然而，先生，我只是谦卑的要求说一两个字。"（Morton 1975：214）他被绑了起来，但他的嘴却不可能被堵上了。

的确，有一段时间，当我们阅读奥弗顿的书时仿佛达到了不可能的效果——我们好像听到死者在说话。当然，死者是沉默的，对此格林布赖特已提醒过我们（1988：1）。出版物使人虽死犹生的最好例证就是塞克斯白。他把《杀死，不是谋杀》作为纪念他的朋友辛德克姆的石碑矗立起来，辛德克姆因企图刺杀克伦威尔而静静地死于狱中。这座碑没有矗立在公共场所，而是建构于每一位读者的思想中。人们被封上了嘴，他们的书被烧了，他们的身体也死了。但出版了的书还在，新的辛德克姆碑仍在前仆后继地被树立，我们又一次听到了死者的声音。而令我们惊讶的是，他们所说的语言有时与我们的语言一模一样。

参考书目：

Brailsford, H. N.（1961），The Levellers and the English Revolution（London）.

Filmer, R.（1991），Patriarcha and Other Writings, ed. J. P.

Sommerville (Cambridge).

Foxe, J. (1861 – 89), Acts and Monuments, 8 Vols (London).

Ginzburg, C. (1980), The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth – Century Miller (Baltimore).

Greenblatt, S. (1988), Shakespearean Negotiations (Berkeley, Calif.).

Greenblatt, s. (1989),'Anti – Dictator', in D. Hollier (ed.), A New History of French Literature (Cambridge, Mass.), 223 – 8.

Greenblatt, s. (1990), 'Resonance and Wonder', in S. Greenblatt, Learning to Curse (New York), 161 – 83.

Hacking, I. (1975), The Emergence of Probability (Cambridge).

Haller, W. (1963), Foxe' s Book of Martyr and the Elect Nation (London).

Haller, W. and Davies, G. (ed.) (1944, The Leveller Tracts: 1947 – 1953 (New York).

Harrington, J. (1977), The Political Works of James Harrington, ed. J. G. A. Pocock (Cambridge).

Herzog, D. (1989), Happy Slaves: A Critique of Consent Theory (Chicago).

Hill, C. (1958), 'The Norman Yoke', in C. Hill, Puritanism and Revolution (London), 50 – 122.

Hill, C. (1975), The World Turned Upside Down (1st edn, 1972; Harmondsworth, Middx).

Hume, D. (1983), The History of England, 6 vols, Liberty Classics (Indianapolis).

Macpherson, C. B. (1962), The Political Theory of Possessive Individualism (Oxford).

Marvell, A. (1972), The Complete Poems, ed. E. S. Donno (Hammondsworth, Middx).

Milton, J. (1958), Areopagitica, in J. Milton, Prose Writings, ed. K. M. Burton (London), 145 - 85.

Morton, A. L. (ed.) (1975), Freedon in Arms (London).

Patterson, A. (1987),'Fables of Power', in K. Sharpe and S. N. Zwicker (eds.), Politics of Discourse (Berkley, Calif.), 271 - 96.

Purchas, S. (ed.) (1905 - 7), Hakluytus Posthumus, 20 vols. (Glasgow)

Sommerville, J. P. (1986), Politics and Ideology in England, 1903 - 1640 (London)

Tierney, B. (1982), Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150 - 1650 (Cambridge).

Underdown, D. (1985), Revel, Riot, and Rebellion: Popular Politics and Culture in England, 1903 - 1660 (Oxford).

Walwyn, W. (1989), The Writings of William Walwyn, ed. J. R. McMichael and B. Taft (Athens, Ga.)

Wolfe, D. M. (ed.) (1944), Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution (New York).

Woodhouse, A. S. P. (ed.) (1938), Puritanism and Liberty (London).

Wootton, D. (ed.) (1986), Divine Right and Democracy (Hammondsworth, Middx).

Wootton, D. (1990),'From Rebellion to Revolution: The Crisis

of the Winter of 1642/3 and the Origins of Civil War Radicalism', English Historical Review, 105.

Wootton, D. (1991),'Leveller Democracy and the Puritan Revolution', in J. H. Burns (ed.), The Cambridge History of Political Thought, 1450 – 1700 (Cambrighe), 412 – 42.

Wrigley, E. A. (1967),'A Simple Model of London's Importance in Changing English Society and Economy, 1650 – 1750', Past and Present, 37.

第六章

民主与美国革命

戈登·伍德[1]

美国革命是美国历史上无与伦比的大事件。这不仅在于，它在法律上宣告了美利坚合众国的成立，而且它还为美国人民界定了最为他们所坚持的价值，最为他们推重的理想，这包括对平等的信念以及宪政，等等。而首要的是，革命产生了美国民主制，使美国成为现代世界第一个享有真正的民主政府和民主社会的民族，尽管与之矛盾的奴隶制一直到十九世纪中叶也依然存在。随着1776年《独立宣言》的发表，美国摆脱了世袭君主制，摆脱了这种君主制所暗含的、以血缘家庭关系为标志的贵族等级制度，迅速建立了——假设——所有公民一律平等的、新的共和制政府。美国革命者所建立的政府，其中所有的部分，有时甚至还包括法官，都是由人民选举产生；不仅如此，很快他们把选举权利扩大到令许多欧洲人瞠目结舌的地步。但扩大投票权固然重要，对于民主而言，比这更重要的是

---

① Gordon S. Wood，布朗大学（Providence）历史学教授，著作有 The Creation of the American Republic, 1776 - 1787（University of North Carolina Press, 1969）；The Radicalism of the American Revolution（Knopf, 1992）。

革命时代美国人将普通百姓引人统治事务的方式——这些普通百姓不只是作为投票者，而且是作为实际的统治者进人这一领域的。事实上，革命造成的一个结果就是，美国人使那些平平凡凡的普通人在文化和社会上都具有了重要的地位，这是历史上没有过的。最后，为平民登上统治与社会舞台而举杯相庆，正是美国民主的一个基本特征。但在十九世纪之初，刚刚从美国革命中产生的民主制虽然四处扩张，跃跃欲试，是一项可以赢利的事业，但当时它还年龄太小，还不能让世界为它震惊。不久之后，心怀好奇的欧洲知识分子——托克维尔不过是其中名声最著的一位——开始越过大西洋，探访新世界的成就。

在十八世纪的英美世界，民主的含义一如既往，表示由人民治理的政府。也就是说，它不只是由人民选举产生的政府，那称为共和国；而且实际管理政府的权力也在人民手里。它就像马萨诸塞的詹姆斯·奥蒂斯说的，是“所有人统治所有人的政府”，统治者就是被统治者，被统治者也是统治者。在大西洋两岸，凡是开明的不列颠人都会同意，从理想来说应该由人民直接统治自己，但他们都意识到，这种字面意义上的民主，只有在古希腊的城邦国家和新英格兰城镇才近似地实现；大范围的共同体不可能实行真正的自我统治，或者说简单民主。1776年美国有一位辩士提到，即使最激进的辉格党人阿尔杰农·西德尼也在文章中承认，他从来不知道有这样的事情，可以实行“严格意义上的纯粹的民主，由人民在自己内部，由自己来完成一切属于政府的工作”，如果世界上真是存在这么一种制度，他就“无言以对”。事实上，十九世纪多数身居英美的不列颠人，对于纯粹民主制的不切实际、容易动荡的特点总是耿耿于怀，以致通常他们使用民主一词，是在发现有任何民众政府的不良趋向时用以表示责骂、不信任的情绪的。

所有的不列颠人仍然相信，在统治中人民的角色是不可少的；事实上，没有人民的存在，统治必然会发展为暴政。但在现代国家，它们都规模较大，怎么能够感觉到人民的存在？鉴于社会的全体成员不可能聚集在一起开会，于是就有了英国人的伟大发现，代议制度——它像有些美国人说的那样，就是“用少数来取代多数”。不列颠人在下院有自己的代表，它的殖民者在省议会也有代表；无论身处新旧世界，他们都相信他们已经为自己的自由建立了制度的保障。这对其他民族还只是一个梦想。如果以现代的标准看，它的投票权利固然不够广大；而十八世纪，它的下院和殖民地议会或许社会的代表性还不够，但在当时，这些已经是世界上最具民主色彩的政府机构了。在当时混合或者说平衡的政府中，这些就充当了所谓“民主的部分”；人民也是这么看待它们的。

身在祖国的英国人，他们参与政府是借助于下院，这与殖民者借助他们的下院参与省级政府——一种具体而微的英国制度——是一样的。十八世纪英语世界提到民主的时候，所指的主要就是这些。那时，民主还不是信仰，不是意识形态，不是伦理价值；它只是政治科学的一个技术术语，用以表示民众对政府的参与，它使用的方式与古希腊没有太大的差别。民众政府之于不列颠人，正如它之于亚里士多德或者普鲁塔克，理想上只是他们政府的一个构成部分。虽然不列颠人对于他们在下院和殖民地议会的参与活动都评价很高，但很少有人会认为，仅仅是民众的参与就可以使一部好宪法运转起来，就可以保护个人的自由。必须在民主制里面掺杂君主制和贵族制。

事实上，十八世纪的不列颠人往往把“民主制”一词和君主制和贵族制合在一起使用，都作为大不列颠混合政体或者说平衡政体的一个核心部分。混合政体（平衡政体）理论的历史

可以追溯到古希腊，数世纪以来一直支配着西方的政治思想。它的依据是古代君主制、贵族制和民主制这三种理想的政体类型的划分。这种古典的划分方法，根据的又是掌权者的人数与特性，看它是一人，少数人，或者多数人。每一种单一的类型，都具有一种优点：在君主制，是秩序或活力；在贵族制，是智慧；在民主制，是诚实和善良。而一种政体能否维持它特有的品质，取决于它在我们假想的权力光谱上是否固执一点，坚持不移。但悲哀的是，经验却告诉我们，任一种单一的政体自身都不能保持稳定；更何况，无论统治者是一人、少数人、或多数人，都会贪婪地攫取更多的权力，使得每一种政体一直走向腐化堕落。君主制发展到极端而成为独裁政治；贵族制，位置处在中间，同时受到两个方向的拉力，造成派系与分裂；民主制，则由于人民试图掌握更多的权力，退化为无政府和动乱。而混合或平衡政体的设计，正是要把每一种标准的政体形式包容在一种政治制度之内，以防止上面提到的种种反常情形。这时，各种作用力，虽然都各有自己的方向，但会受到其他力量的制约，由此实现稳定。只有以这样的方式，由一人、少数和多数彼此共享政治权力，每种政体所具有的那些好品质才能保持。

这种平衡政府的理论在十八世纪英国宪法中得到表达，由此它获得了自古以来未尝有过的活力和名声。当时英国社会分成国王、贵族和人民三个等级，他们在制度上分别体现为王位、上院和下院，这奇迹般地近于实现了古人的理想，在一种政治制度内实现君主制、贵族制和民主制三者的平衡。国家与社会合二为一了，怪不得包括孟德斯鸠在内的各处的理论家都是以一种且敬且畏的心情看待十八世纪英国宪法的。

1776年时，多数美国革命者尽管他们正在做的事情是舍

弃君主制，建立共和国，但他们都无意放弃这一深受欢迎的混合（平衡）政府理论；他们依然相信，虽然现在他们的新的共和国州政府是选举产生的，但它仍然应当同时体现标准的君主制、贵族制和民主制三种原则。因而，1776－1777年起草的几乎所有各州的新宪法中革命者所创造的无非是平衡宪法的共和版本：代表一人的是惟一的州长，尽管他的权力受到相当的削弱；代表少数的是上院或称参议院；代表多数的是众议院，它权力极大，规模也超过从前。事实上，正是由于人民的众议院被授予了如此强大的权力，以至于有些美国人认为（比如1776年弗吉尼亚的理查德·亨利·李），尽管他们的新政府“有一个州长，有另一个立法机构，但仍有很重的民主意味”。

有些州的革命者在他们新的州宪法中有意拒绝平衡政府的理论；宾西法尼亚尤其如此。1776年，宾州的激进势力提出，如果实行混合政府，设立州长和参议院，那意味着社会里存在君主的成分和贵族的成分，而这恰恰是共和革命假设要废除的东西。“在美国，人们只有一个等级”，宾州激进派认为，“所以……政府中他们也应该只有一种代表。”他们提出警告，认为创设参议院即会导致一个贵族院的出现。故而，宾州的立宪人士，为了超越他们所以为的“古代萨克逊宪法”，便建立只有一个立法机构的单一政府，没有州长，也没有参议院或者上院。这接近于十八世纪版的民主，也让人感到可以在一个大的共同体实行。

1776年宾州的民主宪法激起轩然大波，一直到十五年后宪法做了修改，风波方告平息。围绕这部倾向激进的州宪法，人们反复辩论，结果却产生了整个革命时代某些最有启发的思想，并推动了美国人在混合政府和民主方面思想的转变。反对的人士以为，宾州宪法使州里出现了一个政治怪兽，仁慈的方

式也应当把它处死：他们不能设想一个没有行政长官、没有上院的政府。但在共和革命造就的平等主义风气中，反对派很快便意识到，如果从传统意义上的混合（平衡）政府观念来理解州长、参议员，将他们看作君主与贵族的化身，那么建立这些机构的要求难以证明合理。他们不得不一再声明，他们提议设立参议院，并不是要在宾州重建一个世袭贵族等级；他们不是想要一个贵族院，而只是希望有一个机构，使政府能够吸收社会上自然的精英人物的聪明才智，促使这个混合式的共和国实现平衡。但这种争辩很难站得住脚，最终反对派不得不完全丢开平衡政府的理论，而以其他理由证明可以有上院，即它绝非一种贵族制，而只是“人民的一种双重代表”。从而，人们不是把两院制理解为不同社会等级的体现，或者亚里士多德单一政体类型的体现，而是把无法完全信任的立法权力分为两部分。

这种论点隐藏着无穷的含义。如果我们把参议院视为人民的另一种代表方式，那么便可以把政府的其他部分同样视为人民的代表，比如州长，或者法官。果真如此的话，那么，以往我们以为的，共和国的全部权力来自人民，民主制则是人民成为统治者，两者一度非常明确的区别就会消失。

1776年立宪之初，州长和参议员虽然是由人民选出，有时它的选举方式和选民范围也与下院一般无二，但是美国人并不将他们视为人民的代表。选举与代表只有附带的关系，并不是选举一定产生代表关系。正常的代表方式应当是在代表及被代表者之间存在利益的相关；而行政长官和参议员虽然都是由选举产生，权力来自人民，但我们可以推想，他们与人民并没有利益的关联，因而他们并不代表人民；这种代表权利只是属于名副其实的众议院，据认为它的成员才与人民有共同的利

益。不过，美国人的代表观念已经有了改变，他们为自己思想的这一重大转变已经做好准备，这最早从十八世纪六十年代他们与大不列颠的论战时就有了迹象。

1765年，英国政府的发言人为了证明议会有权向殖民地人民征税，便提出每一个英国人，不论他是否实际投票选举了议会议员，事实上都在下院得到了代表，由此也就同意了由它征税；而殖民地人民正可以看作英伦本土的那些未投票者，他们也同样在议会得到了代表。但殖民地的人们不同意这种看法，1765年，马萨诸塞的詹姆斯·奥蒂斯对此质问道：英国人--再引用曼彻斯特和伯明翰这些没有选举下院代表的新兴城镇作为例子，证明美利坚在议会没有代表是合理的，这有什么意义？“如果这些大城市现在还没有代表，那么它们就应当有。”美国人依据自己在新世界的经历，得出了一种与英国非常不同的代表制度，称为实际代表制，它使得选举和投票不是附带的，而是有关键的作用。在美国，人们的权利和利益都各不相同，对上等人又普遍地不信任，在他和为他在政府说话的代表之间，联系的纽带一定要异常的紧密。而种种的纽带中，对代表的实际选举不过是最基本的一种，——此外还有，代表必须在当地居住，对代表的指示，等等，——但最后它却对美国人变得越来越重要了。

到十八世纪八十年代，许多美国人都相信，只有实际投票选举官员，才能使人们确信自己得到了代表，由此造成选举成为代表的惟一准绳；正如詹姆斯·威尔逊所说，“代表的权利是由投票行为所赋予的。”从而，美国人日益习惯把共和国所有选举产生的部分，都视为人民的某种代表。现在，联邦和州的官员，总统，参议员，州长，州参议员，甚至法官，——任何机构，只要它的权力来自人民，——在人们眼里都只是以不同

方式代表了人民。自然，人们会把下院的成员看作更贴近的代表，但他们不再是惟一的、完全的代表。美国政府里各级官员，任何机构，都是人民的代表。

既然政府的各个部分都是一种代表，美国人就可以证明自己的新联邦体制，证明它的全国和州一级官员种类繁多的合理性：人民固然仍在整个政府体制之外，但这些官员都是人民的代理人，而且是有限的代理人。所谓的下院不复是从前的角色，可以声称自己是人民在政府中的惟一代表。因为这个原因，美国人在1776年理解的那种民主，现在已经从宪法中消失。到处都是人民在统治，或者，换一种视角，到处都不是人民在统治。人民不再如同他们在众议院的参与那样，实际参与美国政府。人民，作为一个社会等级，被美国人从政府那里完全剔除了；而自亚里士多德以来一直为理论家所珍视的国家和社会的同一，至此被破坏无遗。詹姆斯·麦迪逊在《联邦党人文集》第六十三篇中写道：美国政府的“真正特征”，它区别于古代共和国的地方，“在于它完全排除作为集体身份存在的人民，丝毫不让它染指”政府。他谈到，美国拥有的完全不是民主，而是彻头彻尾的一个共和国——对于麦迪逊，共和国就是一个“拥有代表体制的政府”。

美国人于是告诉自己，在他们之前，任何民族，包括英国人，都没有按照他们的方式理解代表原则。1788年，詹姆斯·威尔逊谈到，世界“把光荣和幸福留给了美国，让它去建立一个政府，这里，上层建筑的基础和质料都可以由代表原则提供；还让它把代表这一重要的原则传播到政府的各个分支，各个部门。”麦迪逊在《联邦党人文集》里写道，代表制度是一个轴心，整个美国政府体制都是绕着这个轴心运转的。

美国人看到自己的政府如此新颖，与众不同，便想找到适

合描述它的词。许多人把麦迪逊的观点颠倒了过来，以为既然人民在各处都得到了代表，于是就形容这一新体制是全然民主的体制。新泽西的约翰·斯蒂芬斯事实上就曾说过，由于人民的选举，——而不是由于立法机构中下院的力量，——使"我们的政府成为世界上最民主的政府"。但另有一些人意识到，用民主来形容他们的新政府，按照十八世纪政治科学的理解，不是非常精确。最好把它称作"民主共和国"，它的含义，1788年亚历山大·汉密尔顿指出，就是"一种代议制民主"。

在随后的年份里，心惊胆战的保守派人士仍然把"民主"一词用于贬义，但是，他们也日益发现，愿意接受民主，愿意将之视为自己政治体制特征的最精确的描述，甚至为此欢呼雀跃的美国人越来越多。1809年，浸礼派领导人、后来脱离出来的埃利亚斯·史密斯对他的同胞说："我们的政府是民主制。我们应该好好理解这个词；国际上敌视我们可爱的祖国的那些人，对它肆意嘲笑。'民主'一词由两个希腊词组成，一个表示'人民'，一个表示人民掌握的'政府'……我的朋友们，我们永远不必为民主感到羞愧！"在十九世纪的许多美国人看来，民主已经与自己的国家合为一体。这就是他们开始坚持的信念。

这里只是粗略地分析，在革命年代的美国人眼里民主含义的变迁是如何发生的；但当时发生的一切，其意义并不仅止于此。这种分析，或许太重形式，太重理论了，太关注词语及制度的含义，太专注于选举和投票，因而无法使我们理解社会和政治中发生的实质的变化，而正是这些变化，使美国在革命后成为世界上最彻底的民主国家。民主的含义已经不只是统计选票、选举代表，而这一点，美国人认识得往往比别人都晚。在宪法的转变的背后，是革命年代越来越多的选举，越来越广泛

的投票权利，而这些，对于美国人政治与社会的组织方式而言，是更为根本的变化，是美国民主制真正的、持续的源泉。

在1776年初，革命领袖们对政治领导抱一种共和的而非民主的概念；他们意欲摧毁君主制下对家庭和亲缘关系的依赖，为那些德才兼备的人士打开政府的大门。这里，德行意味着愿意为了公共利益而主动牺牲个人利益，这种觉悟不是人人都能具备的。而要做到有德行，一个人必须能够自立，没有职业的束缚，不受市场上蝇头小利的诱惑。自古以来，理想的政治领导人就应当时时能够超越自私的商业利益，不为谋生所累。正如亚里士多德所说，以"手工劳动或商业投机为生的人"不能成为政治领袖，因为领袖需要"有闲暇发展自己的德行"。在十八世纪的英美世界，许多人都以为，亚当·斯密所说的不必辛勤积攒财富的土地贵族，杰斐逊所谓的"没有消费者那样的财物之虞、不像他们那么随意任性"（the casualties and caprice of consumers）的自耕农，是共和国最理想的领导人，最有德行的公民。

有人认为，在理想的共和国中，公众领袖应当品德高尚，不会为他们的工作索取报酬。按照杰斐逊的说法，任职应当符合"罗马人的原则"，"在一个有德行的政府里……对于受命出任公职的人而言，公共职务实际是，照理也应当是一种负担；尽管能够想见这会需要他们付出辛勤的劳力，蒙受巨大的损失，但如果拒绝出任，那却是不适当的。"从公众那里获取收益，这不免有牟取私利的嫌疑，使任职者的德行有了瑕疵。1776年激进的宾州宪法所以在政府中废除一切"有收益的职位"，原因就在于此；而华盛顿急于宣布他担任总司令或者总统，都不需要薪水，也是同样一些传统的理由。

美国古典共和主义的主旨，就是这一种由来已久的主张，

强调应当由那些不必为生计奔波的有闲的土地贵族出任领导人：因为只有一个人不受市场上私人利益的纠缠，他才能够作为公共利益的代表，做出不偏不倚的判断。所以，在 1776 年，美国共和主义的理想是，把私人利益驱逐出政治领域之外，或者，至少是建立一种政治制度，使贵族领袖们能够超越私人利益之上。

然而，这种共和主义中，还是不乏促使它向民主政治转化的种子。在共和主义公民身份中占有重要位置的平等观念，在美国受到了没有节制的纵容。从人类有史以来，上等人就因为普通人的粗鄙，由于他们需要劳作而轻视他们，但在共和主义的平等观念中，普通人却为自己的自尊、自主，找到了有力的证明。结果，有闲绅士和普通劳动者之间这种由来已久的区别，虽然革命领导人一直试图予以尊重，却屡屡变得模糊，并最终消失了。与此同时，无论贵族领导人在教养、闲暇和见识方面多么无可指摘，美国人民，作为一切权力的源泉，他们不喜欢仅仅由这些人做他们的代表。他们的态度是，他们希望能够经常地、明确地听到自己的声音；这一点，早在与英帝国发生争论的时候就提了出来。事实上在 1765 年，美国人开始看重实际的代表胜于虚拟的代表（virtual representation）时，就是对将来的民主发展一个引人注目的预示。

1760 年代出现的实际代表与虚拟代表的观念，假设了有两类不同社会存在。虚拟代表能够发生意义的社会，是以等级方式组织起来的社会：这里，社会的上层可以真正代表下层说话；人民是一个完全同质的单位，他们的利益浑然一体，形成了高度统一的公共利益，而富有见识的精英则能够对此洞察入微。许多革命领导人就希望，能够有一些大公无私的绅士，他们超越不同利益和党派之上，致力于共同的利益来作为美国的

代表。但是，美国社会，对于维持虚拟代表制而言，无论它采取什么形式，实际上都是过于多元，差异太大了，权威的分野也过于模糊、细微，下层轻而易举就可以对贵族领导权力本身提出挑战。虚拟代表制在实行贵族制、等级制的英国也许还有意义，但对于平等的美国，它的意义却日渐没落。

正如1787—1788年的宪法争论所揭示的，即使在一州之内，人们也逐渐地不把美国视为一个统一的实体，具有单一的共同利益；而是像一个马里兰人1788年说的那样，它是由“商人、农夫、技工、贵族、或富人这些人民内部不同的阶级阶层”组成，彼此一律平等的异质的混合物，尽管新的联邦宪法试图创建一种政治体制，使得那些有见识、有德行的领袖们能够超越上面这些冲突的利益之上，但是，反对宪法的人士敏锐地意识到，任何精英，无论他的才智、见识多么不凡，但美国社会多元与平等的特征使得他无法成为全体人民的代言人。他们指出，一个阶级、一种利益阶层的人们，永远无法熟悉其他阶级、其他利益阶层的“环境和需要”。事实上，社会上的各种利益差异极大，互不联系，只有那些表现个别或局部利益的人们，才可能成为这种利益的代言人。在美国人开始生活的时候就蕴涵着的“实际代表”的概念，现在被发挥到了极致。

反对宪法的人士在涉及1787—1788年新全国政府的争论中或许是失败者；但根据他们的理解，需要有一种最明确的让人民表示同意的形式，在这一点，他们较之支持宪法的力量，其实更符合美国政治的未来方向。他们认为，当实际的一切都是个人的、地方的利益的时候，却要像宪法的支持者那样，告诉人民他们不应当看重这些个人的、地方的利益，这种做法其实非常愚蠢。1788年，马萨诸塞的詹姆斯·温斯罗普曾说：“人们进入社会的时候，他做事考虑的并不是去推进其他人的

利益，而是实现自己的利益。”既然社会上每一个人、每一个团体都同样在谋取私利，那么，“联邦农夫”，反对宪法的人中最为出色的一位，他断言，政府中惟一“公平的代表方式”就应当是“共同体中每一个阶层……都参与其中”。从而美国政府应当“允许职业人士、商人、小贩、技工，等等，以适当的比例，使他们中最有知识的人能够进人立法机构”。对于一个人来说，要使他在政府中能得到公正、确切的代表，那么，有一个像他一样的人，与他有同样的利益，可以在政府中为他说话，这是惟一的途径；他不可能去信任其他人。事实上，正是这种不信任，才是推动美国民主往这个方向发展的主要动力。美国人由此得出结论认为，只有以一种明确的代表形式，允许德裔人士、浸礼会教友、工匠、农夫等等都可以选派自己的代表进人政治领域，美国社会在民主方面的特殊之处才能得到体现。

最后，按照这种极端形式的实际代表制的逻辑推论，一个人如果没有投票权，就不可能在政府中得到代表。因而在共和国早期，一项主要的改革就是扩大选举权。当欧洲人民仍然在为使各等级和其他社会团体在政府中得到表达而斗争的时候，美国人民却迅速使几乎所有的白人成年男性人口获得了投票权。到 1825 年，所有各州都实现了白人成年男子的普选权。

不过，除了扩大选举权之外，这种极端的实际代表的形式还有其他的后果：它最终证明，普通人不仅应当以投票者，还应当以统治者的身份参与政府。早在共和国成立之初，我们就发现店主、工匠、商人已经进人政治领导层，在州立法机构里尤其如此；而这些人，由于他们涉足市场之间，没有闲暇发展自己的德行，因此，自亚里士多德以来的思想家就都认为他们不能胜任这样的责任。他们是一些为生计而奔波的庸人，眼界

狭隘，无法做到不偏不倚，有自己的私人利益，按照假定他们是被排除在政府之外的。但是，在美国民主中，使这种私人利益进入政府运作，正是它的意义所在。

1786年，宾州议会发生了一场持续几天的辩论，内容是围绕重新颁发北美银行特许状问题，这是美国政治史上最为重要的一个时刻，也许是惟一重要的一个时刻。争论的核心是，私人利益在公共事务中的角色。

辩论双方的主要人物是威廉·芬德利和罗伯特·莫里斯。前者有苏格兰和爱尔兰血统，以前的职业是织工，来自宾州西部，现在在州里代表的是债务人和纸币利益集团一方。莫里斯则是州里的首富，有贵族式的追求，是重新颁发银行特许状的主要支持者；他为了让银行又一次得到特许状，和费城的贵族同人一再试图把自己打扮成古典模式中大公无私的绅士模样，超脱于粗鄙的市场利益，只关心公共的福利。而芬德利和那一帮必须为生计而奔波的西部无产者，有心不让他们以这种姿态自居。他指责这些特许状的支持者说，他们都有自身的利益，或者是银行的董事，或者是它的股东，因此没有权利声称自己是完全中立、不偏不倚的仲裁者，只关系州的利益；他们“在银行都有个人的利益，所以他们对银行的支持，其实是在他们自己的事业中充当法官”。

这些指责了无新意：在十八世纪，论辩中指责对手自私自立是人们习惯的修辞策略。但接下来，芬德利的论述方式十分新颖，简直让人不可思议：他认可了莫里斯和其他站在银行一方的人在银行的利益。他指出，这些人支持给银行颁发特许状实际并无特别之处，也没有什么不妥当；毕竟他们身为银行的董事和股东，帮助银行是意料中的事。“任何人处在他们的位置，”他说，“……都会像他们那么做”，莫里斯和其他银行投

资者完全“有权利在议会倡导自己的事业”。但他又说，一旦人们认识到，“他们所致力的是他们自己的事业，并由此听取他们的意见，思索他们的投票”，这时，他们也没有权利提出抗议。换言之，他们没有权利把对个人事业的支持，说成是大公无私、体现贵族美德的行为。芬德利还说，在政治中，追求个人利益的实现完全合法，只要它做得光明正大，只要它不用贵族的公正无私这一类冠冕堂皇的说法作掩饰。芬德利看到，要一个人推进一种与一切私人利益都截然有别、惟我独尊的公共利益，那是办不到的；正是由于这个原因，他以为，实现个人的利益，必然是美国选举政治的全部内容。

芬德利的用意，不是仅仅去揭示、证明代议制立法机构中利益集团政治存在的现实。他抓住了这种利益集团政治的一些重要含义；他的为数不多的几句评论，威胁了整个所谓无私的公共领导这一古典传统，为竞争性的民主政治确立了基本原则：在这一点上，没有人做得比他更好。既然选举产生的代表，职责是实现选民的特殊利益和私人的事业，那么，再把这些代表看作毫无私心的绅士和显贵，他们出于责任的驱使，以为人民服务为己任，这种看法就显得过时了。以为会有一个大公无私的代表，他丝毫不顾及自己的利益，一心一意为选民说话，这在过去，那时确实有这样品德高尚的人，这或许还有意义；但现在，芬德利指出，在一个由多种利益组成的美国，有心进入立法机关的人“有他自己要发展的事业”，这时，“拉票行为的规范尺度是由利益决定的”。这种利益集团的政治，意味着有政治抱负的人，甚至那些有自己的利益和事业的人，现在也可以合法地参与选举性官职的竞争；而这，正是麦迪逊（《联邦党人文集》，第十篇）最为担心的事情：政党同时也成为自己利益的裁判人。

芬德利在1786年发表的这一番激进的看法，是美国后起的一代人中现代民主政治发展的先声，这些发展包括：程度越来越高的竞争性选举政治；立法过程可以公开追求私人的利益；政党的合法性为人们认可；各个集团直接的实际代表制在政府中得到推行；古典共和主义的理想，认为社会中存在一种公共利益，它与社会中各种私人的市场利益毫无关系，立法者应当毫无私心地推进这种利益，这种看法倘若不是完全被人否定，最终却是衰落了。

民主在这些方面取得的进展，迫使美国公共官员的特性不得不发生变化。尽管许多革命领导人都怀着一种理想，愿意像杰斐逊和华盛顿那样，拒绝任何职务报偿，把职务看作一种负担，但他们却没有杰斐逊和华盛顿那样的大种植园，没有他们那样的数以百计的奴隶，以此来维持生计。因而，从1776年起，许多人发现自己处境极为尴尬：他们不仅希望共和政府支付薪水，而且希望它不断加薪。虽然国会成员的有给制直到1911年才予以实行，政府官员的有给制却从共和国成立之初就实行了。这对美国政治领导的特性造成了不可估量的影响。

官员们为了说明有给制是合理的，就争辩说，在政府中供职与做律师、医生甚至商人并无不同，它只是另一种谋生的方式。把公共职位视为人们赖以谋生的一种职业，这与古典共和主义的思考已经大相径庭了；为技术工人，商人，和其他职业不够体面、需要考虑商业利益的人们进入政府设定的禁令，这项已有两千年历史的禁令，被它破坏无遗。

早在十八世纪八十年代初期，有些雄心勃勃、一心赚钱的人，像佛蒙特的一位费心专营、腰缠万贯的商人马修·里昂，对贵族的闲暇，——是这闲暇使那些有教养的绅士有时间和责任承担公共职务，——提出批评。闲暇，意味着不必为生计而

任职，而贵族所以显出与众不同，所以能够不收报酬地在政府供职，把它作为自己的职责，闲暇是一个主要的原因。革命之后的几十年里，人们把闲暇看成无所事事的表示，作了严厉的批评：这在当时的英国或者欧洲，都是不能见到的。一直到十九世纪最初的几十年，批评之声仍然不绝于耳；但在此之前，至少在合众国北部，已经没有人敢公然宣称他无须为生计而工作，或者以此为荣。而这之中，就包括了公共官员，一如外国观光客异常惊奇地发现的那样。

托克维尔曾经说过，在美国，人人都在谋生，不仅如此，而且人人都认为，仅仅工作本身就值得尊敬，甚至那些“目的仅仅为了赚钱的工作”也是一样。而在欧洲，认为应当由无私、有闲的贵族出任政治领导，这一种古典共和主义的政治传统依然方兴未艾。托克维尔又说，在欧洲，“不以无私地服务国家自诩的公共官员，几乎不存在；至于薪水，他们不时地会小有盘算，但却总是装作毫不在意”。而在美国，公共服务和利益“显然合为一体”。一个法国人，托克维尔的同胞米歇尔·谢瓦利埃注意到，在美国人的思维中，“服务的观念与薪水有密不可分的联系”，以致“在年鉴里，常常可以看到公职名单上附有工资等级”。

所有这一切，强调的无非是一个事实：托克维尔所说的“人人都在谋生”，它对于人民产生平等的感觉，有异乎寻常的作用。人人都同样为了消费而工作，而他们消费的物品此前一直为一小撮有闲贵族所独享，这给予了美国人一切他们在忙碌生活中所能得到的满足：“人人每天都能够享受到小小的快乐。”托克维尔还指出，既然人人都是为了利益工作，那么，包括仆人在内，人们都不必“因为工作而感到羞辱”。如果甚至国家的总统都在“为了薪水工作”，谁还会因为赚取工资而

受人轻视呢?

十九世纪美国人和欧洲人的最大区别，无过于他们对待劳动的态度，以及一种由于人人都涉足其中而产生的平等与民主的感觉。在美国，人人都要求工作，工作并不是哪一个阶级的事情，因此，社会主义运动在这里受到抑制也就不足为怪了。这里，似乎人人都必须有职业；从 1820 年的人口普查开始，职业就列入了询问的内容。人人都是劳动者，一切行为，包括出任公职在内，都被化简为一种生计——这么严格地把一切等同起来，是没有先例的，也为现代世界的各种社会所不及。它使得美国民主具有一种特殊的社会威力，这种威力，不是单单靠扩大投票范围，进行人数统计，所能够具备的。最后，在美国人中，谋生、消费——许多人会说是追求个人幸福——是如此普遍，即使存在着严重的财富不均，在今天，他们的社会也依然是人类所曾经有过的最为民主的社会之一。

第七章

民主与法国大革命

比安卡玛利亚·丰塔纳[①]

一

1789年的法国大革命自它开始的那一天起，同时代的观察者就已经感知到这是一件重大的历史事件，因为它彻底改变了文明世界的社会和政治特性。它标志着旧制度中，最显赫、最骄傲的一个王朝，在不到三年的时间里突然倾覆；它标志着，世界上最古老最辉煌的贵族统治，以及天主教的世俗权力，一齐毁灭了。法国革命造就了第一个共和政府来统治这个幅员辽阔、人口稠密的欧洲国家，并且它的法律和机构直到今天仍然是世界各地民主政府的一个样板。

整个欧洲的保守派，目睹一种文明临近了它的末日，目睹了自基督教产生以来便统治着西方世界的种种价值：荣誉、高贵、尊敬、父权、宗教信仰，等等，都行将就木，不禁目瞪口

① Biancamaria Fontana，剑桥国王学院研究员，欧洲大学学院（San Domenico di Fiesole）让·莫奈讲座研究员。现还担任洛桑大学政治学说史教授。

果。而大革命的同情者，无论身处法国内外，视这场革命既是对一个充满偏见和滥用权力的政权之迟到的破坏，同时，也预示着一个法律、权利和正义的新时代的来临，一个立足于公民的自由和平等权利的现代社会的来临。其实，两方都一致地认识到这场所谓灾难或胜利的革命的核心问题，正如埃德蒙·柏克所描述的那样，即“社会大厦的颠转”，当然，我们可以更为清醒客观地将大革命视作快速民主化的一个过程，换句话说，就是突然地给予大部分人以政治权利和权力，此前他们一直被排除在外。

把注意力集中在某一天、某一组事件上，认为它是变革的关键时刻，对于一切历史大事件，这总不免有专断的成分；和这场革命相联的许多观念、渴望、情绪，几个世纪以来就已经在欧洲社会里日渐成熟；同时，旧制度，即使在巴黎民众攻占巴士底狱之后很久，它的许多特征依然存在。即使我们考虑到历史的假想不可避免的过于简单化的特点，然而认定 1789 年夏天发生的法国大革命标志着现代民主制的开始，依然面临一系列复杂而困难的疑点和问题。

如果我们回溯历史，例如这场革命历程所呈现出的一切：从召集外省会议和等级会议来讨论财政赤字问题到第三等级的代表决定挑战王权；从巴黎人民总动员保护他们的代表到国民议会不同派系间流血的斗争；我们面对的是政治生活中完全不同的各个维度的问题。到底民主的行使是否确实形成于国民议会和政治俱乐部那狭窄的天地里，或者是在巴黎的街道上，抑或是在遍及全国的成百上千的城镇议事厅、教堂、乡村广场、工厂作坊里，这仍然是值得争辩的。

歌德认为，新世界的历史自 1792 年瓦尔米战役中破晓而出，那时法兰西共和国的军队击败了聚集起来反对法国的反革

命武装力量。但是，如果我们认为，《人权宣言》的颁布，封建特权的废除，选举权的扩大到千百万的法国公民等等，从长远看影响更为深远，这至少也同样有理。另一个明显意见不一的方面，是大革命的成就和它用以使新法律和机构得以加强的手段之间的关系。我们可以把标志着革命运动顶峰的恐怖政治，比如长长的、血淋淋的搜捕名单，大屠杀，私下和公开的暴力，视为一个在其他方面都十分有益的过程的副作用，这些副作用或许让人遗憾，但却无可避免；我们也可以把它看作是一些反常行为。它歪曲、损害了他们口口声声说要为之服务的自由、平等、正义这些民主价值。

在过去的两百多年中，历史学家们所写的描述这场革命、探究它的原因或者评价其结果的著作，大多数都包含了一些判断，这些判断涉及了动因和工具，这次民主变革进程的价值、程度，以及它对未来政治实践的影响。十九世纪的工人运动，二十世纪的社会主义革命政党，少数民族和宗教少数派以及妇女权利的保护等等运动，也可以和密特朗总统时期繁荣的资产阶级自由共和国一样，——它带给人们的是快速列车和塑脂玻璃金字塔（with its fast trains and Plexiglass pyramids），——声称自己是 1789 年遗产的合理继承人。

二

存在着考察法国大革命中民主的角色以及作用的两种基本途径。第一种强调参与、分享，这种分享来自于大革命中大部分人口的下层。这种途径探寻下列集体代理人的政治和社会身份，包括集团、阶级、政党、职业团体等，分析他们的信仰、利益、期望，并且试图界定它们在大革命中扮演的角色。第二种途径却是关注导致现代民主制赖以建立的程序和手段，也就

是说，它看上去是这样一种方法，通过它，新的政治系统被宪法条款所限定，包括它的代表制度、机构和运作。

上述这两方面已经被历史学家们大量地研究过了，而且当然地，它们有助于我们对大革命动力的理解。然而在两种途径之间做出选择不是随机的偏好或专家的问题。在采用一种或另外那一种途径上，富有洞察力的解释者实际上暗含了自己对形成现实民主制最关键因素的内在判断：政治参与的实践和从大的社会团体角度而言的权力行使——民族存在多元化的现实生活——或者是对一系列规则的界定，通过这些规则，权力能够安全地，有效地被民族委派给“抽象的”政治代理人和机构。

对民主的历史代理人的研究，其传统的形式都假定存在一些易于辨别的社会团体和阶级，它们的利益和意识形态立场会按照我们所期望的，与某些特定形式完全一致。于是，大革命的解释就以这个或那个社会实体、集团在大革命中的领导角色而定，这些集团可能是资产阶级、无产阶级、手工业者或农民。这种观点可以回溯到早期辉格党人，他们把1789年的事件理解为历史发展进入了新的“一幕”，商人和中间阶级逐渐取代了封建贵族在政治和社会上的统治地位。但是，在更近和影响更大的社会主义者和马克思主义者眼中看来，法国大革命变成了一个神奇的时刻，在其中，没有土地的农民，被剥削的城市工人，好战的手工业者，挨饿的流氓无产阶级，这些被剥夺者找到了通向政治权力的捷径，而一旦他们的支持不再为有产阶级需要，后者就会策划各种干预，最终夺去他们的那些权力。

在辉格派历史学家看来，人民暴动中的过度行为是必要的变革之不可避免（且暂时的）的副作用，然而自罗伯斯庇尔垮台之后，暴民统治让位于资产阶级的统治，可谓社会新的自然

秩序的重建。1789 年的革命是社会主义革命的预示，它最后失败了，没有达到它最终的目标，仅仅是因为时机（社会一经济状况和代理人的政治意识）并没有成熟。马克思主义者的研究在实质上并没有改变上述观点，只是把其中隐含的偏好颠倒了过来：Sylvain Mareckal 1796 年写道“法国大革命仅仅是另一场革命的先驱，而另一场革命甚至更伟大，它将最终地给革命的时代划上一个句号”。

过去几十年来，对法国大革命期间社会和经济状况的大量研究（这方面马克思主义学者作了决定性的贡献）给了我们一个关于过去的更为精确和完整的印象，但是它也严重地损害了一些熟悉的社会学的假定。从这些新的研究看，贵族和资产阶级之间的冲突甚至分裂，不如我们以前相信的那么尖锐，而大部分贵族在这场具有重要意义的革命运动中卷入的程度，也不像以前想的那么深。革命年代的城市抢粮风暴和乡村叛乱，性质上很难与旧制度下的类似事件加以区别。巴黎起义中手工业者的作用不像以前那么突出了。人们对宗教信仰、妇女权利、招募新兵所持的态度也难以确认。整个一系列的关于十八世纪晚期法国大众的直接经济利益、政治忠诚和信仰的陈词滥调，证明是不真实或令人困惑的。我们的知识越多，大革命的图景就越模糊、越复杂。

最近的二十年里，历史学家们日渐转移他们的注意力，从关注群众运动当事者的社会经济背景到关注他们所共同参与的集体政治行动中的个人表现。历史学家们注意的，不再是假想的稳定的社会阶级身份，而更看重这些当事者的临时身份，这时候他们是一群抗议者、叛乱者，是巴黎城区市政会议的参与者或政治俱乐部会议的参与者。关于这些通常难以给出很有说服力的研究成果。甚至于选举或市政集会，抑或是雅各宾派的

决议这样一些相对有组织的政治行为，留下的记录也较国民议会的辩论记录要少，并且这些记录对重要演讲者和决议的关注远远大于对大量参与者感情和贡献的捕捉。于是，想大致知道十七世纪九十年代在巴黎从事某类职业的人数，想评判他们大概的生活水平，比起判断他们的文化水平、政治信条或宗教信仰要容易得多。

在大革命刚开始时，当时的人们为突然出现的大量讨论时政和社会问题的印刷品而震惊，这些印刷品包括各种宣传手册、杂志和报纸。它的背后，隐藏着旧制度时期一个地下的，意在颠覆现存统治的写作传统，一旦书报检查制度被取消，就蜂拥而出。那时许多人有充分的理由认为，“舆论的力量”在鼓动革命，削弱旧权威的可信性，传播宗教怀疑论、社会批判和改革思想方面扮演了至关重要的角色。然而，由于我们对谁接触过什么著作知之甚少，而谁做了阅读，谁受到它的观点的影响，更是一无所知，因而，这些因素——它对于运动参与者的经历看似有决定性的作用——也很难说清楚。

因此，这明显是一个真正的进步，即不把法国大革命中民主的到来视为社会——经济力量先定（Predetemined）的结果，而是看作一系列天才的、富有创造性的集体实践，实践中围绕着当时的政治问题，不同集团的人们的力量聚集在了一起。就这一点来说，巴黎无套裤汉表现出的创新发明的能力无论怎么夸大也不为过：手工业者，售货员，士兵，卖花人，数量众多的、帽子上扎了带结的小资产阶级，聚集在古修道院的长椅上讨论共和国命运的衣衫褴褛的男男女女，他们都表现出了一样的见识。

从某些观点看，这种新视角是破坏、而不是加强了“自发的”“立即的”（immediato）群众参与的作用。视政治为一系列

有组织的集体行动，无可避免地会把注意力从群众转向好战的的精英们，后者借助于巴黎48个城区的人民大会，还有俱乐部形成的网络，成为革命组织的骨干。同时期在英国支配了政治生活的政党，在法国却由于几百年君主专制统治而无法形成。政权的突然崩溃，使得革命斗争中具有的那种咄咄逼人的姿态有了不受限制的施展空间。

直接民主的理想（当时叫做 démocratie pure），在1789年非常醒目，并且继续对十九世纪和二十世纪的革命运动形成了强有力的影响。由于无法从历史上找到更多的民主统治的事例，革命者从古希腊城邦国家和古罗马共和国模式中获取灵感——这二者由于古代历史学家和共和派作家的作用而在西方政治传统中源远流长。它的崇拜者，对于这一模型做了理想化的重构，使这种模式包含了公民对政治决策积极、一贯的参与，全身心地效力于共和国，保卫共和国，对荣誉、爱国、美德这些集体主义价值的高度认同。这种古代共和主义的理想，对于革命者的集体想象，措辞和意象有很大影响，但尽管如此，1789—1794年的事件还是凸显了这种理想在十八世纪晚期法国真正的社会和经济环境下的不可实现。

当然，参加革命的大部分人，此前很少或几乎没有和政治理想及行为有过接触，这一点，考虑到巴黎的中央政府与外省的距离就更加醒目——这种距离，无论是在革命前还是在革命中都是法国政治生活的典型特征。而在导致1794年夏季雅各宾独裁专制崩溃的因素中，大众动员的难以维系，以强制方式实行共和主义的美德和节俭，借口国家安全和防卫的需要对经济活动的破坏，还有以新的共和名义对传统宗教信仰的迫害，都是决定性的环节。

马克思主义作家往往强调的是群众运动、群众专政和内部

有自己的派系及领袖的革命政党组织之间一直存在的敌对，也就是“无套裤汉”和“雅各宾”的敌对。如果在革命开始的阶段，自发的民众暴动就由更有效率、更有组织的军事团体接管（它的核心是雅各宾党人），政治领袖就会继续寻求巴黎人民的支持，以便和那些与他们争夺国民议会和公安委员会领导权的政治对手抗衡。

无论什么时候，只要一出现政治危机或冲突，它的结果就决定于巴黎暴民的自发介人（历史学家米什莱把其中涌现的那些无名无姓的领袖称为“既无名字、又无性格，前无古人、后无来者的幽灵”），他们走上街头把他们的意见强加给政府。正是巴黎人民决定了国民议会对国王的胜利，1789 年 7 月占领了市政厅和巴士底狱，10 月又迫使王室从凡尔赛返回巴黎，最后，在 1791 年 7 月王室试图逃往瓦伦（Varennes）之后又将他们置于有损尊严的监禁状态；也正是巴黎群众，决定了 1792 年 8 月 10 日与人侵的普鲁士人的殊死搏斗，扫除了君主制的最后支持者；同样，又是巴黎人民，在 1793 年 5 月和 9 月举行暴动支持雅各宾派，决定了雅各宾派和吉伦特派斗争的成败。1794 年夏季大革命结束了，这与群众没有介人（这是第一次），听任他们的领袖罗伯斯庇尔和圣鞠斯特遭受国民议会中“温和”的多数派的报复，恰好也在同时。

雅各宾派可以被视为是一群资产阶级精英，他们利用和背叛了革命运动中真正的无产阶级精神；他们也可以被视作一个必须的过渡，他们能够给内在就不成形的民众抗议以政治的凝聚力和效力。十八世纪九十年代初期开始的这场争论，必定会和现代世界的社会运动和革命政党一样持久。即使对于那些并不信仰无产阶级革命的前途必达于社会主义的人们，直接民主的神话仍然存在；一旦人们敢于挑战为人所憎恶的社会秩序，

梦想用正义平等的新共同体来加以代替，这种神话就会浮出水面。但是，无论我们怎样估价这种情感，我们必须承认，它们的历史可信度在现代社会已经遭遇了一系列致命的打击，而最先的一击当归于法国革命。1789年事件最终戏剧性地证明，从陈旧的古代共和国的神话中，从自由公民为他的社会的无私奉献中，是无法产生现代国家的民主的；只有新的政治代议制的理论和实践才能实现。

三

早在1789年6月17日，有心反抗的第三等级的代表，和贵族与教士阶层的一些代表，在凡尔赛一个空网球场聚集，成立了国民议会，革命在这时宣告了它的第一个并且是核心的原则：人民主权归于整个法兰西民族。人民主权观念本身在十八世纪的欧洲并不是一个新生事物，虽然，在当时，甚至是它最开明的提倡者也倾向于认为，很大程度上人民主权只具有象征的意义；人民永久性地把权力授予君主，授予一个既有世袭的部分，又有选举的部分的机构，这就实践了人民主权了。只有在例外的情况下，主权者严重地滥用了他的权威，这时人们才有理由不服从他的命令。

但是，在法国，君主制却坚称国王权力仅仅来自神授。波旁王朝通过各种宪法特许状，继续维护他们的这种要求，直到1830年的革命把奥尔良的路易·菲力普推上国王宝座为止。自然，传统基督教道德准则和 ius gentianm（今天我们所谓的国际法）都制约着君主的绝对权力；但是，国王权威并非来自于人民的同意，他也不用与任何官员或机构分享权力。当1789年召开等级会议的时候（这是自1614年以来的第一次），代表们从法国各地聚集到一起，目的只是为了就财政危机和其他公共

关注的问题向君主报告消息，提出建议，并非要实行某种审议权利。

人民主权原则对国民议会的立法工作有两方面的影响。第一，对于这个新的政治合法性概念，代表们仔细考虑了它对整个社会的影响，对公民权利作了界定，着手对旧制度的立法机构进行广泛的改革。因为从人民主权这个新视角出发，绝对君主制底下绝大多数的法律、习俗和实践都显得陈旧，无法证明为正当。但他们也面临着难题，那就是一个主权民族，如何通过一套新的机构、程序和规则来表达它的意愿，行使它的权力，换句话说，他们不得不面对政治代议制问题。

1789 年 8 月 26 日国民议会宣布的《人权宣言》，是法国大革命最为人熟悉的象征，而且继续影响到现代世界的政治史；它是以后一切革命宪章的先导，并为无数的事例、遗迹和寓言所重复。“宣言”这个词，有意地模仿了国王诏书中的神圣程式，它不像“法案”或“宪章”一类词，它们表现的只是一种法律陈述或契约的意思。“宣言”的首要目的是通过诉诸普遍原则，诉诸神授，而赋予人民主权以以往君主行为才有的神圣色彩。

作为一项立法，“人权宣言”实际上是很难放置的。它从几个世纪以来自然法哲学家的著作所形成的悠久传统中汲取营养，宣布个人拥有人身自由，政治平等，财产安全，法律保护以及思想自由等等权利。它不是把这些个人权利看作法国公民特有的权利，而是视为整个人类“自然的”、“不可剥夺的”权利。依照它的说法，任何时代任何国家的任何一个人，只要他的行为不直接导致对他人的伤害，他便享有按照自己的选择行动的权利。所有公民都有权利表达他所选择的任何观点或宗教信仰，有权利确认自己的财产是受到保护的。任何人，如果没

有证据，没有经过正规审判，当局不得对他控告、逮捕、监禁或处决。

国民议会对《人权宣言》的广泛讨论和重新起草变成了一种雄心勃勃的哲学争论，鉴于当时紧迫的政治危机，它在今天看来出人意料的非常学究气。法国的代表们，日复一日地详尽讨论着上帝的存在，财产的起源，幸福和利益分别在人类社会中的重要性一类问题，全世界都迷惑地注视着他们。最终，《人权宣言》提出的都是普遍的要求，故而不再是法国政府能够执行的一系列法律规定：法国政府只能对它自己的法律和公民负责，不能对全人类负责。《人权宣言》与美国的《权利法案》不同，——法国的立法者受到了它的影响——它的提出，不是要巨细无遗地说明已有的宪法的内容，而是要为未来的立法行为规定意识形态的前提。

当时，很多人认为，《宣言》是法国大革命惟一一项最重要的成就，是有效改造旧制度的整个政治和法律结构的基础，现代新的公民身份概念的基石。他们相信，正是《宣言》有效地结束了封建社会长期的权力滥用，这种滥用包括的范围，从根据王室命令而进行的合法的刑罚和随心所欲的监禁，一直到宗教歧视和贵族特权；同时，《宣言》还使得这一切为现代民事和刑事法律所代替。

与此相反，当时另有人以为，《宣言》不过是一套修辞做法，是信仰的哲学告白，它包含了喧嚣的意识形态诉求；但它自身对法国国民在与国家关系问题上所持的实际立场方面其实没有什么影响，他们相信，国民议会承认的那些权利，如果不是切切实实地体现于宪法或国家的制定法中，只能是有名无实的。个人的自然权利的观念指明了国家权威的抽象界限，但是如果没有制度机制保证政治权力的分离和控制，那么，一旦政

治权威看到有机可乘，界线就会被越过。如果公民自己不能有效地检查他们的政府在做什么，那么仅仅只是庄严地宣称人们必须自由，实际毫无用处。进一步从事实看，革命期间，《宣言》对于阻止政权方面随心所欲、毫无节制的行为，如果说有作用的话，那也是微乎其微的。

《宣言》是现代民主制度诸多创始神话中的一个，这一点不必再费口舌。国民议会的立法者们把几个世纪哲学反思的成果，演绎为一种公民的教义问答手册，从而为后代留下了一个生动活泼，可以仿效的典型，这个典型经由以后法兰西共和国的军事征服而传播到整个欧洲及其殖民地。但从革命恐怖这一方面看，《宣言》批评观点仍显得十分必要。雅各宾政府虽然口称忠于人权，但在1792年到1794年之间，却任意逮捕和杀害了成千上万的公民，迫害人们的宗教信仰，没收他们的财产，并以公共安全和集体利益为理由为自己的行为辩护并进行裁决，——这是专制的“国家理性”的陈词滥调。(但值得注意的是，在这起最早的法国恐怖经历中，法律的，或警察的折磨，以及强奸都根本不存在)。那些从革命法庭和断头台上侥幸逃生的人们，非常清楚地意识到，为了能够落实普遍的人权，需要有效的代议制度的支撑。

四

法国君主制若干世纪以来一直享有绝对的权威，它没有留下任何公共机关和法律方面的遗产，以便为人民行使主权打下基础。旧制度之下，法国没有成文宪法，有的只是与王国的神话起源有关的一些模糊的传统。它的议会，即古代的等级会议，就是个例子，它说明了中世纪社会等级——贵族、教士、平民或第三等级——在与国王的协商过程中仍有一种象征性的

存在。1789年5月5日等级会议的开幕式上，出现了奇怪的对比：一边是传统的展示，追求华丽宏大，有心炫耀，另一边，是大多数代表渴望积极参与决策。第三等级的代表拒绝他们传统的次要地位，这使他们有了广阔的空间可以施展身手，同时，也使他们面临在确立一种全新的政治惯例和政治制度时必然会面临的各种危险。

1789年的立法者与革命后期某些雅各宾派领导人不同，他们还不至于糊里糊涂地以为，这个拥有2700万人口，在欧洲仅次于俄国的国家，可以设计一套方案使人们普遍地参与政治行为，从而直接行使主权。把权力移交给少数的人，无论通过世袭或者选举，这是使人民主权完全可行的必要手段。这种必要性，国民议会最有影响的一位理论家，西哀耶士神甫作了解释，他用经济劳动作比较：在那些规模较大、商业发达的现代社会，普通人不可能将全部时间投入政治，这好比他们不能将全部时间投入到粮食生产或者工具制造上一样。多数人必须靠职业的政治代表为他们服务，就像他们需要依赖鞋匠、农民、教师的服务一样。这少数的代表一旦指定，就不再仅仅是人民的喉舌，根据“遵命”的原则代替人民向国王诉苦、请命（等级会议一直以来都是如此）。他们是新的国家立法机关的成员，需要赋予真正的权威，在创议和决策时能够自作主张。

如果说，国民议会的创始者从一开始就都同意，他们作为代表，必须被赋予有效的权力来做出独立的决定，这一点他们是一致的，那么，当问题涉及未来制度的总体构架，尤其涉及代表应当由选举还是世袭产生的时候，他们根本没有一致的意见。1792年9月22日，君主制废除了，其后国王和王后被推上断头台，这可能是法国大革命中最广为人知的一件事情，一件对当时以及后来人们的想象有最引人注目影响的事情。但是

在1789年法国共和制传统非常脆弱：所有既存的民族感情都与君主制传统、与它的伟大有关，而好战的共和派只是可以被忽略的少数派。

保守派和改革派同样相信，法国作为一个规模较大的现代国家，与古代的小城邦国家在一切方面都有很大差异，因而无法以共和制度实现它的强盛。1789年的国民议会的大多数代表被赋予的责任不是彻底摧毁王权，而是把法国转变为“有限的”或“立宪的”君主制国家。最后君主权威所以崩溃，很大程度上是由于外部因素的影响，尤其是普鲁士、奥地利和流亡贵族对法国的宣战，它激发了群众的骚乱和国内暴力，而国王一家立场又模糊不清。即使这时，法国拥有的依然是一种立宪的君主制，而不是真正的共和国，不过它的国王遭了废黜罢了。

随着国王的消失，先前君主行使的绝对权力却没有分散到各个机构中去，比如某一个或几个议院，行政机构，或者像英国政府那样的，由法官组成的某个机构，而是原封不动地移交给了国民议会，结果任何党派和领袖只要控制了国民议会，这种权力就成了它的囊中物。雅各宾派的极权民主，既是外部民众压力的结果，也是在宪法体系内缺乏有效的权力分割的结果，这一点使得国民议会与绝对君主如出一辙。1789年，宪法的妥协未能实现，法国的立法者们发现他们只有“二择一”的选择：不是退回到绝对形式的君主制（像拿破仑成为皇帝时所作的一样），就是接受一个共和政府。

如果说君主的世袭权力在1789年仍然深受爱戴的话，贵族对法国社会和政府的垄断就远非如此。旧制度底下，贵族在法国显示特权的例子比比皆是，其中有一些民愤较小，不过是较为招摇、声誉较高而已，或者准许贵族在刑事犯罪上享有高

度的豁免权，但是把平民排除在国家的军事、民事、宗教机构等众多的职业和职位之外，这就触犯了众怒。

尽管事实上有许多贵族成员坐在国民议会的长椅上，但是大多数代表仍然同意，贵族特权与人民主权的原则是相冲突的。他们争论说，国家是一个这样的共同体：人们被假定为享有同样的政治（如果不是社会或经济）利益。如果存在一个封闭的寡头阶层，它依据出生——而不是财富财产或其他可以通过个人努力而获得的标志——享有特权，那么这个阶层的利益就在原则上与整个共同体的利益冲突。在 1789 年 8 月同意废除封建权利以及 1790 年 6 月同意废除贵族世袭权后，代表们拒绝让世袭贵族会议分享立法权。所谓的亲英派成员，他们希望象英国的上议院那样再建一个世袭议院，他们的想法落空了；国民议会多数都希望仅仅建立一个由选举产生的议院，他们成功了。

在确定代表必须以选举而不是世袭为基础之后，国民议会的立法者们坚持必须经常举行选举（国民议会每两年更新一次），必须给予广泛的选举权。1791 年革命的宪法建立了一种非常接近于普遍的男性选举权的选举制度。选民的财产要求非常低：只要他的纳税达到了三个工作日工资就可以。家仆是例外，人们认为他们太依赖他们的主人，无法形成自主的政治意见；流浪者、乞丐也被排除在外，他们居无定处。国民议会里，有一些成员，如哲学家孔多塞，原则上赞同把选举权利扩大到妇女，但最终他们都认为公众在此方面成见太深而作罢。

1791 年宪法中体现的选举机制给予了大约 400 万男性公民选举权，实践证明是难以操作的。由全国人民直接投票选举议员，这种直接民主的传统法国并不具备；它的选民只选举地方议会的成员，然后由他们选出等级会议的代表。这个复杂的体

系一直维持到国民议会代表的选举。国民议会由 745 个成员组成，其中 1/3 是依照人口比例选出的，1/3 是按照纳税申报单选出，另外 1/3 是按照地域区划选出。这个体系在我们看来麻烦，但比起同期英国议会的选举来说，实行的难度不见得更大。但是因为革命前法国的政党并不是那种在选区中有稳定的地方利益的政党，所以选举显得混乱无序。

由于没有可供选择的候选人名单和政党纪律，人们常常争论到底哪个候选人真正当选了。国民议会每两年更新一次的做法也没能固定下来，因为它几乎要连续不断地举行全国选举。在革命后，就实行每次选举只更换 1/3 或 2/3 的代表，这个办法争议更大。1793 年的激进宪法，是革命最高峰时通过的，——也没有真正实行过，它对民主参与作了更大的让步，从而更加剧了体系的不稳定。选举权扩大到所有的公民，代表的任命只根据一个比例，即从每四万居民中选一个代表，而且每年选举一次。热月政变推翻了罗伯斯庇尔和其他雅各宾派领导人，此后的 1795 年新宪法标志着向有限的、以财产为基础的选举权仓皇后退。选民人数降到大约 10 万，而且限制在少数相对富有的资产者和纳税者中。直到 1848 革命后，普遍的男性选举权才最终再次提出。

从很大程度上看，革命代议制的缺陷与其归结于内部因素不如归于外部因素，包括战争和经济危机、有产阶级日益增长的恐惧，威胁穷人生存的饥荒，日渐上升的政治恐怖主义压力，等等。此前又缺乏全国选举和政治协商的经验，无法提供帮助。英国政治家柏克一次对国民议会作了恶毒的攻击，形容它不过是一批喋喋不休、粗鄙不堪的律师的聚集地，毫无运用权力的习惯，只会陶醉于自己的言辞大话，被迷得七晕八素；他们渴望一举成名，提出各种立法措施，这些措施不仅不实

用，而且蛊惑人心。有人认为，法国新宪法最严重的结构缺陷是把立法行为抬得太高，损害了行政职能，这多半是对的；换句话说，代表们雄心勃勃地想提出具有深远意义的法律而不是仔细考虑它们是否可行。

为了使决策有效率，革命政府不得不沿袭旧制度下专制君主所惯用的模式，诉诸特殊的规定和法令，而这些严格意义上都是非法的。没有合法地位，实际只是革命党的最高行政机构的公安委员会，用自己迅速有效的干预，代替了国民议会中的讨论、协商。在雅各宾政权崩溃之后，从恐怖中死里逃生的政治阶层的成员急忙走向另一个极端，希望建立强大的行政权力，把它视为重建法律和秩序的惟一机会。在短短的几年里，共和制的机构失去了所有的信誉，自愿落入一个胜利的将军，拿破仑·波拿巴之手。

鉴于宪法设计的种种失误，法国立法者的成就显得尤为引人注目，他们几乎立刻就引起了转变——从君主制的权力、浮华的贵族等级社会转变为面向更贴近我们的政治空间。我们现今的宪法、选举实践、法律和法院，无论在欧洲还是在非洲、拉丁美洲和亚洲的新民主国家，它们的基本思想，很大程度上依然是1789年那些造反的代表所宣扬的思想，这些思想，理念曾经被同时代许多人弃之一旁，认为是狂热的乌托邦幻想，是某种暂时的集体疯狂的结果。

五

1789年的立法者们，在努力把法国转变为一个现代共和国的时候，受到不久前美国1776年革命的激励。在美国殖民地反对英国帝国主义的斗争中，君主制下的法国是它的天然盟友。对法国的改革者来说，美国呈现出的新社会、自由平等的

政治世界的图景令人激动。尽管这两个年轻的共和国展示出相互的钦佩和热情，但是，事实上，美国的制度证明难以模仿。法国在革命爆发的时候，它的强大的中央集权体制已经有两百年的历史。自亨利四世统一整个王国以来，地区性的差异和热望一直存在，而采用联邦政制，这在政治上从未为人信服。革命政府所做的，无非是加强并且完善了旧制度的行政集权。美国被法国的观察者视为一片富饶的土地，每个公民都可以成为一个小农场主；而在法国，这么普遍的财富分配是不可想象的：当法国革命政府没收了教会和流亡贵族的土地之后，不是重新分配给农民，而是卖给富有的平民。如果说雅各宾派运动中激进的再分配政策是受一种社会正义梦想的激励的话，那么，革命政府本身一直顽固地坚持自己有责任保护私有财产。而且，两个共和国还有更重要的区别：当他们在国家的领土内追击前殖民统治者时，美国人由于他们的地理位置而没有外国入侵的威胁，而法国则暴露在那些强大的欧洲邻邦的攻击之下。这一点当时的人们就指出来了。

普鲁士、奥地利以及后来的英国、俄国为支持法国国王反对叛乱的国民议会统治而进行的军事入侵，对大革命的命运起了决定性的作用。当1792年普鲁士军队攻进法国领土时，国家将沦陷于外族之手的危险，唤起了全民族爱国主义的反应，由此导致了军队大规模招募新兵以及人民总动员来支持这场战争。除了古典希腊、罗马的例子，这种征兵行为和公民卷入战争的状况在十八世纪的欧洲是非常新奇的现象。它们对法国社会和世界舆论的影响是巨大的，同时，如果不把它们考虑在内的话，那么就完全不可能理解法国大革命的民主内涵。

法国，在大革命以前，如同其他的欧洲列强一样（只有瑞士共和国是惟一例外），拥有一支职业军队，由大量的外国雇

佣军团作为补充。在旧制度下，贵族的保护人身份，而平民仅有有限的提升机会、这使军官阶层感到忧虑。1789 年之后，贵族们开始逃亡国外，只有极少数的官员和部队高级将领效忠于国王和王权。甚至那时，军队里士兵的人数太少并且国家经济资源不足，难以支持对其他欧洲国家的战争。1789 年的国民自卫队和资产阶级的民兵，在一个经历过美国战争的退伍老兵拉法耶特将军的指挥下，在巴黎起义中发挥了关键性作用。1792年的夏季，负责指挥外国联军的将军，布伦瑞克公爵，发表了一个声明，用血腥镇压来威胁反叛国王的法国民众，而国民议会的回答则是一个引人注目的呼吁，号召全国的抵抗，“La Patrie en danger”——“祖国在危急中”。来自法国各地的大量志愿者聚集在巴黎，发动了对杜伊勒里宫的攻击，这导致国王最终被废黜。那时，国王已经被视为敌人的代理。几个月后，即 1793 年 2 月，志愿者整合为一支正规的军队——在此过程中并非没有内部的摩擦与冲突等内讧行为。

1793 年进行的广泛全民征兵不久就使法国军队的人数从大约 20 万增加到 90 万，而且还有大量的不分男女老幼的平民受雇于战时经济。当然这里自然也有一些对总动员的反抗，尤其在乡村和像旺代这样的地区，农民和流浪汉发动了对革命军队的大范围的游击战。但是，热情的爱国者和好战分子的出现(他们的教育水平一般高于普通士兵)，军衔的快速提升机会和法国炮兵部队技术上的先进，迅速地把 1792 年鱼龙混杂的法国军队变成了一个强大的战争机器。不久，法国不仅继续解放她的国家领土，而且还占领了大量敌国的土地，在意大利、德国、瑞典、荷兰、西班牙建立了以雅各宾共和国为模式的卫星国家。这场征服战由同情革命的杰出的青年军官们领导，他们升职迅速，而其中的一位，波拿巴将军，在 1800 年 12 月发动

雾月政变，控制了已经摇摇欲坠的政治机构。

法兰西共和国的军事冒险，从 1792 年到 1815 年拿破仑在滑铁卢的惨败，几乎一直没有间断，这可能是法国革命的遗产中最含糊不清的内容。征兵制复兴了古代公民军的理想，这种制度虽然天性上倾向和平，但时时准备保卫他们的家与国而战；它信赖的是人们对国家的政治感情；而旧制度的士兵是离心离德的雇佣兵，他们多为外国人。与此同时，它也揭示了群众动员和职业化才能开发出军队所具有的攻击潜能，当战争经济变成医治失业和商业竞争的捷径时尤其如此。

新法兰西共和国显示出，现代民主国家不像大多数人所希望的那样，只是致力于商业，满足于安稳的生活，与邻居保持和平的关系。相反，他们很可能会比旧制度下任何君主制更加富有攻击性和侵略性。希腊、意大利、匈牙利十九世纪争取独立的游击队，圣彼得堡的红军，索姆省公墓上成千上万的名字，1939 年至 1945 年的侵略者与抵抗者，所有这些人都会发现，他们不过是步了另一些人的后尘：那是 1792 年夏天第一次高唱“马赛曲”行进着穿过巴黎街道的一队队衣衫褴褛的士兵。

第八章

法国大革命以来的民主

查尔斯·S·迈耶

这的的确确是民主高唱凯歌的时代，此时距民主制被引进雅典并最终确立的那个经典年份已有2500年，几乎所有的独裁政权都已让位于建立在人民意志上的政府；因而此刻要想使人们重新体味拿破仑帝国崩溃后弥漫于上流社会的对于民主的恐惧心态，实在是一个相当大的历史尝试。即使在法国革命前夕，民主一词的涵义仍模糊不清，此后它又与雅各宾专政，恐怖以及无休止的法国军事侵略联系在一起。1794年华滋华斯写道："我属于那被称为'民主主义者'的令人憎恶的人群中的一员。"十八世纪九十年代中期，美国为数不多的几个民主社团解散了，它们因为对法国的支持，因为华盛顿总统指控它们为威士忌酒叛乱的帮凶而声名狼藉。此后，民主一词就从美国用语中消失了，这一直持续到十九世纪二十年代杰克逊党人建立起民主党。① 在大多数地方，对

① 民主再次被接受的预兆是1826年7月4日乔治·班克罗夫特在马萨诸塞州北安普敦发表的演说："政府是一种民主，是由人民统治或由向人民负责的机构治理的坚定的，不折不扣的民主。"（引自 Handlin 1984：111）杰斐逊和约翰·亚当斯在同一天都已病危。

民主的态度取决于人们对法国所发生的事情所持有的立场，而法国的革命者本人则把它交替地冠之以“共和”或“民主”的名称。“民主”一词在荷兰得到了些许积极的反响；在意大利，1796—1800年昙花一现的雅各宾共和国里，民主政府也曾一度唤起了某种激情。然而不久，正如德国方面（the German Campe）1813年记录的，“专制主义和贵族的拥护者终于令‘民主主义者’成为一个屈辱的词语”。尽管如此，在截止1830年的各种词典中，权威人士还是努力使之获得了中性的内涵，意指“相信自由”，或者是“在一个人民委托代表进行自我统治的国家里的公民……对自由的公民，自由的拥护者以及人民的拥护者充满了敬意”（Hans Maier 见 Koselleck and Maier 1972：854-61；Palmer 1953：203 ff；关于民主社团，Hofstadter 1969：92-5）。

1815年以后重掌欧洲政治大权的贵族精英和军事精英们对公共舆论的大潮始终抱有怀疑态度，不管是那个为了维护复杂的君主制而对“稳定”大加吹捧的梅特涅，还是那个对被他称为“群氓”的人民不屑一顾的威灵顿，这种态度都是再自然不过了。与滑铁卢战役接踵而来的是，民主仿佛成为仅存于世界边缘或几个城邦中的残缺的共和国的奢侈品。然而它更像是一种必然要退化为暴民统治、大众暴力、财产剥夺以及合法的恐怖的政权。对于中间派来说，民主表达了合法的不满情绪，但它充满了堕落退化的危险。基佐在1837年写到，“民主是战争的呼声；它是多数下层人反对少数上层人的旗帜。这个旗帜有时是为了最合理的权利而举起，有时却是为了最残酷、最邪恶的激情而举起；它有时是为了反对最不公正的篡权者，有时却是为了违抗最合法的权威”（Rosanvallon 1985：83-4）。那么这些态度和观点是怎样在一又四分之三的世纪内发生如此激烈

的转变呢?

十九世纪和二十世纪的民主历程并非伍德罗·威尔逊所期盼的那样，是不至于让世界损害了民主，而是让民主不至于损害这个世界。为什么民主不能简单地加以阻止?复辟时期的许多政治领导人和思想家竭力想达到的目标就是抗拒民主潮流。但更富于洞察力的观察家明白，民主潮流绝不可能被彻底压制，因为社会自身就是在民主中诞生的。政治制度以社会结构的变化为先声，正如托克维尔（在马克·达尔让松之后）所说，如果历史潮流趋向于贵族制的解体，那么在通往民有政府和民治政府的道路上将不存在长期的社会障碍。“一场伟大的民主革命正在我们之间发生着……它是普遍的、持久的，它每天都在摆脱人类的干涉，每个人，每件事都在促使它成长。”（D'Argenson，1764，见 Brunner et al. 1972：844；Tocqueville 1951：i. 1. 1 和 1955：p. xii）1859 年密尔同样论述道：“不管有没有大众政治机制相伴随，很明显的是，现代世界存在着一种奔向民主的社会构成的强大潮流”。（Mill 1910a：143）然而，事实是这个社会趋势与民主的政治机制必然是相伴而行的。政治制度从长远来看总会服从于社会发展趋势。1815 年时的统治者可能不会认同社会进化对平等要求所产生的推动力。但是，在经历了反复的革命，废除了东欧农村公社的农奴制和殖民地乃至美洲的棉花、蔗糖、矿山业中的奴隶制后，这一趋势已经很难扭转了。单纯的反革命运动越来越不可能了。人们认为，民主热情所释放出的能量更多地依赖于社会进化，而不是政治理性和天赋平等的观念。民主必须以平等的参与权为前提；工业社会的显著趋势是分散财产和普及教育；而分散财产和普及教育又将为政治发展奠定基石。当然，真正的历史潮流要复杂得多。工业社会和官僚阶层政治的进步将部分地拓展正在形成

的社会阶层的基础；因而这些阶层显然不能被彻底地消灭。而改变后的社会等级结构和新的精英分子又会为反对民主政治提供支持。尽管如此，正是明显的社会分层使十九世纪中期的评论家们瞠目结舌，因为他们的政治理论是以简单社会为依据的。

我们可得出两个不同的结论。如果人们认为社会分层只会使更多的人成为自由农民并拥有中等财产（这是美国人生活的希望，毕竟所有的美国人都拥有自由的土地!），那么随之而来的政治民主化过程也会是稳定而易接受的。而且，自从十九世纪以来，理论家们越来越相信现代政府既可以包括一个民主的组成部分（在下院中组织起来），也可以包括一个贵族或君主的组成部分。政治决不是纯粹民主或纯粹反动之间非此即彼的选择。另一方面，如果人们担心社会分层会导致无产阶级化，那么民主的进步必然预示着某种令人恐惧的趋势，因为这意味着所有的民主在事实上都必须朝着社会民主发展。也就是说，大众政府的建立和选举的扩大将不可避免地引发进一步推动社会平等和财富再分配的欲求。民主究竟是现代国家中一个稳定、持续、克制的因素，还是一种贪婪攫取的群众力量？人们的感觉往往视社会学的预测而定。十九世纪中期的另一位政治词典编撰学者写道：

> 到目前为止，不仅社会结构的政治基础，而且它的社会基础都在经历着一场转变，所有者阶级和资产阶级不但正在失去他们所享有的政治特权，而且也正失去这些特权据以建立的物质基础。这一转变有利于比较贫穷的阶级，因此结果必将是所有的社会阶级不仅在政治权利上，而且在物质财富和社会地位上都达

> 到了完全的平等。在此意义上，人们把社会民主国家，民主的和社会的共和国，当成民主原则发展的必然趋势。(Brockhaus, 8th edn., iii. 312 (1840), 转引自 Hans Maier, in Brunner et al. 1972: 868-9)

1848年上半年爆发的革命运动相继载人史册。托克维尔在那一年早些时候问国民议会，他们是否真正懂得大众的激情已经由政治的转变为社会的，他们怎么会察觉不到人民正“逐渐地形成自己的思想和观念，而这些思想和观念不但注定要颠覆这个或那个法律，政府部门甚至是政府的形式，而且要颠覆社会本身，直至它在今天据以立足的基础之上摇摇欲坠”？(Tocqueville 1959: 11-12) 六月革命（简直就是一代人之后的巴黎公社）就我们当时对“斗争”一词的理解而言，“并不是一场严格意义上的政治斗争，而是一场一个阶级反对另一个阶级的斗争”(同上，150)。

社会主义和阶级冲突果真不可避免吗？1848年革命是个特例，很快就失去了意义。1848年以前，那些坚持以立法权限制“王冠和圣坛”的特权的自由派旗手，已经开始区分不同的民主。他们中的一些人把危险的直接民主同有限民主或代议民主分开来。直接民主意味着限制思想、束缚个性和文化，动员民众的感情以控制政府政策和人事任免。它对独裁政治始终无力抵抗，不管这种独裁是由群氓施行还是由僭主施行，自亚里士多德和孟德斯鸠以来的事实一贯如此。另一方面，自由主义者认识到，代议制民主能够加以限制和保障。这需要通过宪法的禁止条款来确认某些人权将不服从多数人的意志，即立宪民主或称自由民主。这样一个受到限制的大众政府能够建立起

来——在大的领土范围内，而不光是古代希腊的城邦或现代的瑞士——其典范便是美国宪法的创建者，伟大的詹姆斯·麦迪逊和他的同事们所取得的成就。1815年时美利坚合众国已经在没有内战，没有分裂，也没有巨大的国际阻挠的情况下度过了拿破仑战争。它抗拒了想使它偏离宪法中所包涵的出版和言论自由原则的短暂诱惑，和平地把权力从最初的政党手中移交到对立的组织手里，这或许对它的未来至为重要。

然而美国的制度能够在欧洲复制吗？美国的一些经验，诸如所谓的三权分立制，是合众国的国父们从孟德斯鸠等欧洲思想家那儿学过来的。它们也可以被再次引入欧洲大陆。而美国其他的制度模式还包括地缘性的联邦主义，充满活力的地方政府，精诚团结的法律界，以及政教的分离。年轻的托克维尔相信，其中某些模式也适用于他的祖国。十九世纪五十年代，随着专制政权的再次回潮，他的幻想破灭了，他不再那么乐观了。法国人热爱平等胜于热爱自由，他们对中央集权采取了默认的态度（Tocqueville，1955）。况且，美国制度所具有的一些显著的优点不可能在欧洲实现。在歌德的著名诗句中，“美洲要好得多了”，因为那儿有唾手可得的土地和不多也不少的财富，这些都是防止社会两极分化的缓冲器。缺乏自耕农构筑的社会基础，民主很可能滑向专制社会主义的深渊。然而对于那些信奉自由民主的人来说，机制的巧妙可能蕴涵着社会分层的冲动，而通过两院制所建成的混合政府，则最有希望容纳人们对于民主的热情。

但是，美国的发展也表明了对建立民主制不利的方面。对保守主义者来说，甚至对那些不偏不倚的政治中间派来说，民主也可能损害个人的文化和价值。托克维尔与约翰·斯图亚特·密尔同样表达了对多数暴政的不安。的确存在各种可能性，个

人的才华也许在贵族君主制下才能发出最耀眼的光芒。然而，这两位思想家都强烈地认识到，社会的一般智慧和公民文化有赖于社会成员对公共事务的积极参与。如果不能在政治中发挥作用，人们就会变得内向、自私、贪婪和异常。托克维尔、贡斯当和法国自由主义者把自由强调为智慧和文化进步的前提；密尔则注重积极的参与，“最理想的政府形式就是其中每一个公民至少能够偶尔发挥真实的作用，亲自负责某些地方性或全国性的公共职能的政府”（Mill 1910b：207）。他反复警告说，代议制政府的反面就是官僚政治，它或许会带来某些好的结果，但却会走向墨守成规并导致公共智慧的窒息，因为它在本质上就是专制的。

所以，由于好政府的第一要素就是组织全社会上的人的美德和智慧，那么任何形式的政府所具有的最重要的优点就是促进人民自身的美德与智慧……代议制这种方式能够维持社会上现存智慧与诚实的普遍水平，也能够容纳那些更直接一些政府的最聪明的社会成员的个人智慧与美德，并让他们在其中发挥比他们在其他任何类型的组织中都大的影响力。（Mill 1910b：193，195. 关于官僚制的缺点，pp. 246－8；Mill 1910a：165－70）

然而保守主义者并不承认民主政府能够提高一个社会的平均文化水平，反面只强调民主政府产生的社会退步和社会分层的后果。这种指责的确是对民主趋势最持久的批评。很久以来，人们已不再对民主制度本身提出非难，但总是对公共的或审美话语的堕落感到痛心疾首，这种感觉过去是、现在也依然是完全合理的：从马修·阿诺德到 T. S. 艾略特和恩斯特·扬格，都感到公众在退化。许多民主主义者拒绝了这种审美诉求中隐含的精英主义，而其他一些避免从文化方面批评民主的

人，仍然希望某些价值领域能够获得特殊待遇，不受民主政治的束缚。今天关于教育的讨论中，限制“多数的介入”的愿望依然很强烈，一如二十世纪七十年代对经济制度的讨论。不管是学校的课程，还是货币供给的控制，或者生态资源的保护，现实中总有影响集体生活的领域，对此我们大多数人希望不受多数统治的约束。

宪政民主与政治实践

法国大革命以来的民主如果不意味着别的，那它也一定意味着人数成为政治的主要资源。无论清点选票还是塞满街道都是“数量”说了算。“质量”——不管是天生的贵族还是教育的结果——仍可能是人们追求的目标，然而理论上“质量”并不享有任何特别的权利。没有任何一个公民的偏好或智慧可以高于其他的公民，因此决策需要整合多数的偏好和决定。要是革命者和他的后继者读过卢梭的书，那么民主就不仅仅意味着单纯的多数人统治。在革命者的读本中，民主暗含了一种意图，使公民在思考时不仅更加敏锐，像密尔所强调的那样，而且更加“正确”，使他们有正确的信仰。在克利斯提尼之前隐伏着梭伦那伟大的身影，他既是国家的创建人，又是立法者，同时也是教化者。甚至连斯巴达那自称民主卫士的莱喀古士也保留了道德权威的神圣光环。华盛顿则堪称现代的例证。这些建国者的魅力能够为寻找道德共识的做法提供辩护。然而，在教育和灌输之间只存在一条微妙而又极易被践踏的界线。用二十世纪四十年代的话来说，民主可能是潜在的极权主义。（塔尔蒙（1955年）指出，卢梭以及启蒙时期其他的民主主义者与共产主义专制之间有着必然的联系。）况且，即使民主不是极权的，它也肯定是压迫性的。

“民主的名义之下常常混淆着两类截然不同的观点。根据定义，纯粹的民主是指全体人民的政府由全体人民治理，他们有平等的代表权。而一般认为迄今为止所实行的民主则是指全体人民的政府仅由人民的多数治理，他们享有独占的代表权。”（Mill 1910b：256）所以密尔试图区分真实民主和虚假民主：虚假民主是多数人的强制决定，而真实民主则是制度化了的代议制政府。反之，代议制政府又为少数派提供了发言的机会。我们应该停止论述密尔对民主的区分，事实证明它很难做到。密尔知道，政府的主要缺陷之一便是阶级立法，不管它是通过多数人还是受到制度庇护的少数人。他把这视为多数权力的滥用，这恰好回应了詹姆斯·麦迪逊对党争的“暴虐与危害”的论断。党争意味着“全体公民中的多数或少数，被某种共同情感所驱使……组织起来反对其他公民的权利，或者反对社会的永久的和集体的利益”（Madison 1788）。麦迪逊的解决之道是放弃“纯粹的民主”——他指的是地方上的全体会议——而诉求于通过联邦方式组织起来的代议制政府。密尔选择了比例代表制以使少数派能够在立法活动中占据一席之地。密尔的结论暗含着：所有的公民都可以合法的要求在立法机关内拥有一定的代表权。

然而假如这些代表的投票总是居于少数怎么办？密尔对因为永久处于少数地位而产生的不满情绪并不感到焦虑不安。但是，密尔的观点表明“多数暴政”的问题仅仅是从整个政治体转移到了议会当中。十九世纪早期最敏锐的民主批评者却没放过这个问题。约翰·C·卡尔霍恩怀着深深的忧郁，注视着奴隶制南方各州在美国国会中持续被多数票压倒。作为对策，他提议让南方长期享有对政策的否决权，即决议的通过必须获得一致的多数（指南方代表）——这个程序会使美国获得像今天黎

巴嫩一样的聚合力（Calhoun 1854：25－30)。但卡尔霍恩对多数统治的拒绝实在有些不留情面。因为，正是存在被否决、被多数压倒、被击败的可能才构成了民主，卡尔霍恩却不愿意承认这一点。归根结底，民主必须计算选票——民主的批评者比民主的卫士更冷酷地意识到了这一点。

有了数量的威力，避免社会动乱的最有效方式就不是采取当机立断的针对措施，而是小心地为民主加上限制，避免它的滥用。中间派的批评家（自由主义者）设想了两类限制措施。一种是限制选民，另一种则是限制选民的权力。在第一种情况中，如果现代政治需要诉诸数量上的优势，就需要限定那些将要列入计数的选民的范围。1789 年国民会议区分了积极公民与消极公民：所有的人都应该享有宪法确定的自由，即消极自由；但只有一部分人可以拥有投票权。财产资格也开始实施，尽管整个十八世纪对资格都在逐步放宽。“纳税君主制”(monarchie censitaire）得以复辟，其基础是 10 万选举人；1848 年革命和第三共和国最终向所有的成年男子打开了选举之门。英国在一个世纪的时间内渐渐扩大了议会选举权；意大利也取得了类似的成就，但它用以限制选民范围的不是财产而是识字程度（直到 1912 年)。自 1867 年起，俾斯麦让所有的男性都享有全国性的选举权，但他同时对选出的实体的权力作了限制。美国的做法尤其令人感兴趣。经过杰克逊时代取消财产资格的努力，美国在朝向开放选举权的道路上不断前进。然而通过实施“居住限制”以及对黑人进行烦琐的教养测试和识字测试，不同的美国地区又重新建立起一套非正式的排斥选民的措施。但在整个西方，随着时间的流逝，对男性选举权的国家限制似乎越来越不合理了。对于每个男性来说，他们所享有的天赋权利比他们所拥有的不同能力更加重要，而且如果他们可以

被征募入伍，则否定他们的选举权看来就更加困难了。[②] 由于妇女以家务为业，以及她们所谓的对男人的依赖，赋予妇女以选举权的建议受到了更长久的抵制；事实上对于所有处于劣势地位的人来说，被排除在选举人名单之外的境遇仿佛都要永远继续下去。然而在二十世纪前后，以新西兰（1893）、澳大利亚（1902）和挪威为先导，各国陆续开始了让这些人享有选举权的进程。

除了限制选民，自由国家也开始限制政府的权力。最根本的限制措施包括保证个人权利高于政府，不受政府侵犯，这就是本杰明·贡斯当所说的“现代自由”，此后的以赛亚·伯林则称之为“消极自由”（Constant （1819） in Holmes 1984; Berlin1958）。1787年美国宪法的早期修正案列举了这些基本权利，这比他们那令人尊敬的英国前辈们系统得多了。这些权利最初构想出来是为了防止君主权的滥用，而此后则是为了对付多数权的滥用：它不仅保护正当的法律程序，也保护言论、出版和宗教等宪法自由，一旦在宪法中作了明文规定，这些权利就很难撼动了。成文宪法的修正需要立法机关三分之二的票数才能通过（在美国阻碍更多）。1787年美国制宪会议留下的教训是：立宪会议有能力约束未来立法机关的热情；毕竟它展现

② 迄今为止还没有人以严格的比较方式来研究对选民的限制问题。这是个丰富的话题。一些按种族划分的社会，比如1867年以前的匈牙利接受了类似于美国南部的白种人所采取的非正式排斥选民的方式。其它政权则依靠一种公开投票制度，其中农民或工人必须在他们雇主代理人的监视之下填选票（迟至1987年德意志民主共和国的私人投票亭仍是有选择的：求助于秘密投票表明了反对态度，所以只有政治上不满的人才会这么做）。还有一些国家则依靠系统性改动数据以达到所想要的结果：1874年复辟以后的西班牙选举制度就是通过构造多数以达到自由主义者与保守主义者之间轮流坐庄的目的。美国的城市政治机器在漫长的选举日结束时总会找到他们所需的选票，有时连那些死去的人也在履行他们的同胞看来早该免除的公民义务。据伊达罗·加尔维诺的记录，战后都灵那些好心的修女让她们照料的精神病人和残疾人为天主教民主党投票。最后，具有强大行政机构的政权（波拿巴党人、戴高乐派，以及最滥用权力的法西斯分子和纳粹）则偷换“是”或“不”的公民投票（在公共审查之下用有明显记号的选票）以达到完全的同意。

的是国民订立契约那极为神圣的一刻。这种复杂程序的辩护者声称赋予宪法条文以更高的地位并不是反民主的，相反，保护基本的宪法权利应当认识到民主事先假定了每个个人都有天生的价值。③

美国人走得如此之远，以至于他们宣称某些指控政治行为为犯罪的做法也绝对是非法的。理论上，谈论思想和传播思想应免受控诉（实际上，我们仍需不断地探寻其间的界限）。与之形成对照，法国与其他的大陆国家通常规定，政府只有在符合普通法和具有普遍约束力的法规时才可以侵犯个人权利。这里，自由权利受到了更多的制约，尽管诉诸法律的本意只是挖掘出正当的法律程序与法律限制的正常内涵。

除了自由公民权利，一个好的代议制政府还必须包括结构上的限制。民主的多数所拥有的权力可以通过混合政府加以限制，自亚里士多德以来，这构成对僭主统治的最佳防范。但混合的目的是什么？欧洲大陆的自由派理论家曾要求建立混合政府以抵消君主的特权。“二元论者”（不妨用一个德国术语称呼立宪自由主义者）曾经为与行政机关对立的等级会议和立法机关进行辩护。然而随着时间的流逝，首要之务翻转了过来。革命之后，保卫立法权力，反对行政和司法权威比起其他迫在眉睫的事情似乎显得不那么急迫了。上院将可能阻止直接选举产生的议院的立法倾向。这些上院可能代表联邦部门、委任的知名人士、世袭贵族，甚至就是直接的选民。虽然他们的绝对否

③　一个人具有的基本道德价值，至少所有白人成年男子的道德价值，并不是为选举参与式政治辩护的惟一理由。民主的拥护者能够不从价值上，而是根据人易受伤害这一点来为它辩护。既然每个成年的个体都可能受到某项公共决策的积极或消极的影响，得到收益或遭受痛苦，那么他们每个人就有权发出自己的声音。这种观点假设每个人的不利因素是完全平等的。然而，只要财产仍被视为政治的关键筹码，这种假设就不会被普遍接受。

决权正慢慢地减少，但他们仍有助于促进深思熟虑和沉着冷静，有助于给鲁莽的民主激情降温。

宪政安排并非是影响民主政治的惟一因素。社会发展趋势也波及到政治；因此市民社会如何组织，对政治的最终结果就变得至关重要。法国的自由主义者特别关注社会的组织，以便为法国近代史特有的革命性的政治动荡提供稳定机制。政治生活必须有中产阶级的合作，容纳远见卓识与平庸之智；政府必须重建在卢梭的信徒看来具有颠覆性的各类社会团体。从复辟时期的“空论派”到第三共和国时期的“进步主义者”，这些硕果仅存的自由主义思想家坚持建立更加自主的社团，确保社会能够克服那些在政治上极易被煽动的无政府主义冲动（比较，Rosanvallon 1985；Donzelot 1984；典型的进步主义者的自画像，见 Sorlin 1966）。事实上，从孔德到杜克海姆的社会学家都提出了一种理性的设想，即通过建立市民社会来稳定不断成长的民主政治。不仅在法国，而且整个欧洲与美国都在进行社会学统计，探究农业状况和工业形势，为深入地理解社会变动和社会复杂性做准备。政府部门和教会组织，新的定居者和满怀抱负的雇主，开始对充斥着血汗的工厂和贫民窟，酗酒和疾病的地区进行规划。

就政府机构自身而言，民主政府（或混合政体的民主成分）的运作依靠一个宪法并未规定但又对其运行日渐重要的机制——政党。政党的发展被证实先于民主。政党分化起源于英国；它的产生，为政治上的盟友共同保卫他们所支持的政策、所拥护的政府，提供了一种方式。政党使政治成为可预测的事业与统治的工具。政党还有另一种功能；它把反对者从阴谋家变为可接受的持不同政见者。事实上，它提供了一种渠道，把充满恶意的，甚至可能是致命的敌对转化为在朝或在野的，日

常的、可容忍的对抗。在宣誓建立联邦共和国后的短短几年之内，美国人就围绕着新国家所面临的主要外交政策选择组成了两党核心。政党成为一种机制，通过它来组织人民形成多数，参加投票，并通过它来为政治竞争动员人民。“民主党”成为支持安德鲁·杰克逊的人的标签，并成为美国最早的长期性政治组织。这一叫法把政体的形式与统治的工具视为一体。“事实上任何政党都能够统治，但只有民主的政党才有权进行统治，”十九世纪四十年代德国主要的自由主义小册子的作者曾这样写道（Schieder 1962：88）。承认政党的合法性与宪政角色就要赞同政治分权的原则。简而言之，政党调和了部分与整体的关系，他们永远不能代表一国内的全部利益（尽管极权主义政党宣称他们代表着惟一合法的利益）。但他们的不全面性得到了数量的认可。民主的合法性不需要一致或共识（除了建立宪政原则）；简单多数足矣。

到十九世纪末，政党已成为拥有专职人员和专门机构的永久性组织，这些人和机构始终活跃在选举中。政党已从议会中的绅士小团体，演变为联系选民、拥有自己管理的报业网、有自己的组织纪律的组织。欧洲的政治评论家发现，政党对美国生活的直接统治是理解现代民主政治的关键。“政党的精神与力量，”十九世纪九十年代布赖斯勋爵写道，“在美国对于政府机器行为的重要性就如同蒸汽对于机车的重要性一样。”（《美利坚共和国》，转引自 Hofstadter 1969；71）。马克斯·韦伯，莫尔西·奥斯特洛果斯基以及其他人研究了美国的政党后发现，在新大陆作用显著的政党在旧大陆同样有效。1867 年第二次改革法案出台后，英国的议会政治就陷人保守党和自由党之间的长期对立中，它偶而因内部矛盾而倍受折磨，同时又始终被企图改变平衡的爱尔兰代表所烦扰。在十九世纪末来临之前，

法国极端社会主义者，中间派的世俗自由主义者，工人阶级社会主义者都组织了政党参加国民议会选举，着手处理教会与国家的两极分化问题。即使在德国，虽然联邦议会影响较小，强大的政党组织照样围绕宗教与阶级分野成长起来。它们包括一个大众无产阶级的社会民主党、天主教党（中央党）、普鲁士保守党、以及新教的城市神父、国家官僚机构、商人、新政府的民族自由党党徒或持不同政见的进步党。十九世纪末，民主即意味着政党政治，那些看不惯政党的人，担心的不是任何革命的危险，而是政党对公共生活的侵蚀。

批评再起：民粹主义者与技术论者

有大量的证据支持担心腐败的人们。自十九世纪七十年代和十九世纪八十年代以来，自由制度似乎正渐渐被世俗的交易所玷污。政治腐败从折磨着格兰特总统的白宫，令法国的巴拿马阴谋名誉扫地的赤裸裸的丑闻，一直到普遍存在的牺牲原则——“轮流坐庄”，还有，“无时无刻，无所不在”，十九世纪晚期“拉丁式”民主实践中出现的这些洋洋自得、或者愤世嫉俗的口号就是例子。在极右派的批评家看来，更为危险的，是民主为马克思主义政党的胜利铺平了道路。尽管1848年革命和1871年的巴黎公社未能摧毁私有制，大众的参政却可能达到更具有危险性的目标。民主的缺点如此明显，因此它难免变成怯懦的妥协，而这必然会导致它走向社会民主，从而达到完全的社会主义。乔治·索列尔预言左翼极端主义的融合时说：“十九世纪期间，资产阶级对革命充满了忧虑，因此只能使自己屈从于民主的要求，而民主不可避免的胜利早已被许多思想家预见到。”（Sorel 1917：17）

当然，对民主潮流的反对并未就此中止。俄国可以有它的

独裁和检查制度，但在其它地方新闻自由和广泛参政的实现意味着，推行反对的选举设计，以便使权力掌握在传统精英手里，用这种办法来反对民主的趋势是不可能的；而用武力加以抵抗看来更加没有希望。只有那些军队仍然在国内事务上扮演着主要角色的政权，才可能真正对选举的政府横加干涉。这在伊比利亚半岛经常发生。那儿的将军对左派、右派一概加以干预；在西班牙内战期间，在葡萄牙新政权中，情况仍然如此。这在阿根廷以及其它拉丁美洲共和国中也属家常便饭。但大多数欧洲人认为这种行为完全无法接受。据说，有一个容克地主宣称，他的皇帝时时可以带兵，解散帝国议会，但这即使在德国，也不是可行的政治方式。

知识分子能够从理论上质疑民主。彻底的保守者，诸如法国的专制君主拥护者查尔斯·莫拉斯，更是指责民主虚弱，缺乏效率，说它如一盘散沙，与国家利益冲突。民主派理论家则宣称，民主不仅建立在所有人的天赋平等权之上（那么怎样在他们的政策偏好中进行合法的取舍?），而且是在人类固有的善良与理性的基础上。对此，政治学者会提出异议。十九世纪晚期，民主的反对者回答说，人类的集体行为是非理性的，而且容易迷失方向。勒蓬在《人群》中指出，不仅市井群氓，甚至包括立法机关和陪审团这样进行理性讨论的辩论场所，遵循的都是人们最阴暗的情感。意大利思想家莫斯卡和经济学家帕累托认为，所有的民主政党都有一层伪装，实际只有少数精英在实行统治；即使那些为所谓的民主趋势或进步倾向大声鼓噪的人，也只是想组织新的精英来掌握政权。在政党内部，米歇尔斯也承认，寡头倾向会占据上风。很明显，中立的社会学表明了民主是一个意识形态神话，一种幻觉，或者，用帕累托的词来说是一种派生的东西。

既然如此，这些保持清醒的批评家，有的还算是法西斯的先驱的理论家，又有什么政治药方呢？有的人希望看到天启般的暴力，它为懦弱胆怯的中产阶级注入力量。因此，未来主义者说，战争和帝国主义对健康是有益的。这个国家建立之初发生的群众罢工是个好兆头：左翼的罗莎·卢森堡认为它将鼓舞工人阶级的战斗力，而极右翼的乔治·索列尔则相信他们能够清除民主的脆弱、怠惰。帕累托认为，如果发展到劳工暴力就更好了。政治的健康显然将更多地取决于肾上腺激素而非大脑皮层细胞。对控制权的渴望，不管表现为海外的帝国主义还是国内的争权夺利，渐渐取代了维多利亚时期对辩论的赞颂。威廉·詹姆士感觉到这些冲动，因此呼吁找到战争的道德对应物。他与那些视战争为政治的道德对应物的人发生了冲突。

选举中鼓动家正逐渐利用民主竞争来损害自由制度和议会制度。到十九世纪七十年代和十九世纪八十年代底，他们借助各种新达尔文思潮，包括好战的民族主义、种族中心主义，以及新兴的政治反犹主义，来获得大众的支持。卡尔·卢格在1879年的市政选举中动员了维也纳的店主、手工业者和白领投票人来反对城市自由主义精英分子，并通过民粹主义的反犹运动牢牢确立了他所在的基督教社会党的地位。弗朗切斯科·克里斯皮在十九世纪八十年代与十九世纪九十年代统治意大利期间，实行的则是一套帝国主义冒险激情与压制不同政见的独裁政治的混合物。十九世纪八十年代末传统的法国保守主义者认识到，布朗热将军的民族主义对大众的吸引力可以用来破坏第三共和国。二十世纪头十年，接连不断的种族主义煽动者依靠一种民粹主义和白人优越论的混合理论，在美国南部集结了一批白人选民。

这些事实暴露了，参与广泛的选举政治有它黑暗的一面。

竞选者利用无处不在的不满与抱怨，许诺向财富与特权发动猛攻，支持民族主义和排外思潮。但他们的呼吁主要是为了削弱以自由为基础的议会政治。很自然，年轻的希特勒在维也纳观摩过卢格的竞选运动。两次世界大战之间对自由民主政府的攻击达到顶峰，人们说民主本是真正的公民意志，却被议员、工会和自由主义者以及社会民主党有意地歪曲和挫败了。

追根究底，正如新的极右批评者认为的那样，民主所以失败是由于它充满了无用的讨论和不称职的行动。这是老调重弹。密尔曾指出："代表会议常常会被它们的敌人嘲笑为进行喋喋不休的讨论和长篇大论的演说的地方。"他接着又补充道："几乎没有比这更不恰当的讥讽了。"（Mill 1910B：240）议会生来就是进行讨论的地方。然而维多利亚时期对磋商或公众舆论的信心到 1900 年时消退了，在大陆如此，在英国，当触及爱尔兰问题或其它棘手问题时，也出现了这种情况。磋商暗示着利益可以沟通。但是，组织起来的宗教，政治世俗主义、民族冲突的泥淖（爱尔兰、奥匈帝国，西班牙），或者有组织的工人阶级的危险立场，这些要求看来并不容易互相妥协。如果妥协是不可能的，那么磋商也不合时宜；少数人采取大胆行动就至为关键。世纪转折之际，人们渴望有这种果断的少数潮流，希望它能够抵消民主的沉闷与惰性。男子汉行动——征服非洲荒蛮之地，参加 1896 年恢复的奥林匹克运动、在第三世界的战争中组织骑兵队。策动革命——在和平主义泛滥的一代人之后，重新成为时髦之举。寻求生命冲动，一时流行于思想界并闪烁于人生指南当中。

这股后民主时代的独裁逆流，到法西斯主义和纳粹主义时发展到了高潮。1914 年随处可见的独裁论调认为，这些运动使一战的斗争经历更为丰富。如果没有战争带来的惨重代价，

反民主的思想和口号很可能还只是日常自由制度安排中恼人的不同政见。战后，连士气低落的自由主义者也得同意，为刚刚出现的更严峻的世界掌舵的人应该是那些在战壕中锻炼出果敢与决断的士兵，而不是知识分子或政治家；或者，即使不是士兵，至少也该是技术领域或生产领域的新专家们。意大利民族主义（后来是法西斯主义）理论家阿尔弗雷多·罗科宣称，1789年的原则只提出了人类之间抽象的平等，它实际未能为政治凝聚提供任何真实的基础。持相同意见的独裁主义信徒也坚持要为政治找到新的共同基础：战斗中的友谊、专业、技能，甚至更神秘的土壤与种族，只要来一场全国运动，赋予它全部的权力，就能把这些集体主义的纽带汇集在一起。这些运动既然参与了政治竞争，可能也会贴上政党的标签，但它们所期望的是尽快结束多元政治。党——同样的转义也发生在共产主义左派那里——已经由最初诸多社会组织中的普通一员，演变为旨在变革政治与社会的独一无二的集团。同时，党也使全社会做好准备，以便应付国家之间无休止的斗争，这些国家都经受了战争的洗礼而实现了更新。

两次大战间对自由民主制的猛烈抨击，终于在二战的恐怖中化为灰烬。以后，至少有四十年的时间，西方社会没有对民主这种政治形式提出真正的挑战。新法西斯主义运动偶尔能在选举上获得两位数的突破，但总是无法保持他们的胜利。（固然在整个八十年代，从伊比利亚到非洲、拉美及亚洲，想充当军事上救世主的人都感觉自己代表了国家更高的价值。）然而，战后反自由的、有选民基础的排外思想，会发出各种烦躁的声音，不时地浮出水面。至二十世纪九十年代初，在欧洲与美国，选民对移民和种族出身问题，城市犯罪和经济安全问题的担忧，使一个世纪以前第一次出现的各种选举的要求再次复

活。看来民主会周期性地成为自己最凶恶的敌人。

最后，上个世纪还有另一股针对大众民主进程的逆流，它不渲染暴力，依靠说服，非常适合科技进步的时代。在当时许多批评家看来，到1900年的时候，民主不仅显得毫不重要，而且还有害处。民主力图以多数人的意志来决定政策；但真正重要的，是以知识为轴心来决定政策。这种“技术”论希望政府由专家或机械工程师来管理。这种思想有相当一部分渗入了英国费边社会主义，使它成为带有精英色彩的、隐秘的社会主义。美国的城市精英也受其影响，他们不相信新移民，担心城市捐助与腐败问题，希望政府由职业经理阶层来统治，这些新思想并不敌视大众的要求；他们体现了更高的智慧，凡是有足够知识的公民都会希望达到这样的智慧（例如某种塑造出的共同意志），这里假定他们希望最大限度地实现社会稳定与经济繁荣。奇怪的是，这种技术官僚统治论能够与支持公民表决和直接选举等新的民主机制的想法相结合：它们的共同目标是替代机械的政治，减少立法腐败。简而言之，必须把真实的民主从还未成熟或还没有足够知识来进行自我统治的大众手中拯救出来。大型的现代社会需要公正无私的专家，但专家又始终处于煽动性思潮的威胁之下。沃尔特·李普曼在《公共舆论》(1922)中写道，人们再也不可能相信“民主的原始教义，即管理人类事务的足够知识，会自发地产生于人类的心灵之中”(Steel 1980：11)。

李普曼对待这场争论的态度是否公允呢？他的构想——至少以现在来看仍然只是构想——是一个只能从上到下进行协调的庞大的大众社会。约翰·杜威则专注于自下而上的协调和头脑的财富、而非心灵的不足。他充满信心，认为在地方共同体，只要不断地实验，不迷信教条，实行进步的教育，民主就

会繁荣昌盛。(进步主义民主的思想，Kloppenberg 1986) 杜威的信念更“美国化”。尽管如此，技术论的观点认为，明智的政府必须排除群众选民，这对民主实践仍是个有力的批评。当然，它过去处于，现在也仍旧处于争论之中。正如上文已指出的，持这种观点的人事实上比通常人们所承认的要多。除了大多数公民认为的最神圣的基本宪法权利外，许多评论家认为现代的其它许多决策领域应该禁止多数人涉足。控制货币供给，学校课程，医院投资，以及艺术和科学的政府基金等等，都是他们常常认为对民主决策过度敏感的问题。到二十世纪七十年代，这些理论进行了更新并以“民主超载论”风行一时。因此，可以说现代福利国家的民主无法有效抵制大众对公共钱袋的要求 (Barry 1985)。政治经济学家以及所谓的公共选择理论家都宣称，民主制度中特殊集团能够获得集中的利益，它的成本却以一种不易为人察觉的方式落到了全体纳税人身上。民主因此会不断产生超出它的经济能力的要求。到二十世纪七十年代，这种民主的悲观论调在欧洲和美国的精英阶层得到了广泛的共鸣。但福利国家的反对者在二十世纪八十年代初期的重大选举中获得胜利。这一事实使得对民主产生普遍的幻灭情绪，至少暂时吸引力打了折扣。看起来，实行民主的多数派，还没有像人们担心的那样，把自己和目光短浅、拆毁资本主义墙脚的福利国家牢牢捆绑在一起。

1945 年以后的民主：人民的，基督教的，社会的，参与的

对异议残酷的压迫和迫害，对武力的夸耀，对种族歧视的赞美，战争，以及最终军事上的一败涂地，这一切使得到 1945 年，所有独裁者对自由民主的攻击都不可信了。但两次世界大战之间民主政府屈服于专制主义的过程也留下了沉痛的

教训。共产主义者在以人民的名义实行独裁和尽力讨好大众以获得支持之间，一直摇摆不定，现在有一项新的战略在向他们招手了。共产主义领袖们在二战结束时返回到法国、意大利和德国，他们要求建立“人民民主”、“新型民主”或“进步的民主”。

新型民主源于二十世纪三十年代中晚期的人民阵线思想，以及苏联对新兴纳粹政权的关注。战后的共产主义领袖把目标定为巩固广泛的反法西斯联盟，以此重建民主政府，而不是强调革命。据称，联盟的历史角色将由选举政治来确定。这种观念直到 1947 年还支配着西欧与东欧的共产主义战略。共产主义者起初接受了匈牙利和捷克斯洛伐克的选举结果，共产党的议会代表受到了限制。然而，他们一再迫使各种社会民主派的成分与他们自己的政党组织合并。有些社会主义者接受了，而其他人则激烈地反对，担心这样会完全被共产党接管。区域性的紧张加剧了全球范围的冷战冲突，最终使美苏分道扬镳。1947 年以后，在西方，共产党被赶出了政治联盟，而在东欧国家，苏联的势力能够操纵一切，它们开始推行严厉的政党统治，不服从的人被迫流亡或入狱。尽管存在着压迫，反法西斯的人民民主理论仍然提供了基本的原理，赢得了人们的支持。然而，民主只不过是意味着贯彻党的统治；它还宣布，只有反革命分子才会在投票时持不同意见。选举的作用是整合官方承认的市民社会的各种力量。工会，——现在都是些被驯服的领导人，——青年团体、温顺的知识分子及其他受党控制的团体，一起开会提出候选人名单，然后鼓励大家都赞成名单中的某一候选人。

在苏联阵营之外，共产主义信徒在法国、比利时，——最主要的，在意大利，仍获得不少工人阶级的支持。左派知识分

子发现很难放弃对反法西斯联盟的老式诉求。西欧的其他选民和领导者，多数倾向于新的基督教民主党，它包容的范围更广，主张中间或中间偏右的政治，或者支持本国中间偏左的社会民主派。这两者都具有反法西斯的资历。基础广泛的基督教民主党是战后政治的真正创新。在雅克·马里坦的天主教人道主义影响下，意大利基督教民主党领袖兼首相阿尔奇德·德·加斯佩里把斯多噶观念与基督教人道主义的概念，对“民主”、对作为集体的“人民”诉求，以及对意大利文明的永久信念结合在一起。康拉德·阿登纳即使在为恢复德国的国际地位而奋斗时，也坚持认为议会民主就是多数派政党的强大领导再加健全的辩论机制。

对这两位资深政治家来说，独裁岁月带来了长久的反思。天主教民主党的战前历史是间断的，而且磨难重重。天主教民主的概念可追溯到十九世纪中期的费利西泰·罗贝尔·德·朗梅内牧师，他企图调和教会与自由主义的热情之举在十九世纪三十年代受到罗马的谴责。庇护九世漫长而顽固的统治结束后，利奥十三世更为开明，他最终促成法国天主教在十九世纪九十年代早期对第三共和国的一致支持，并在劳工问题上采取了进步立场。但事实证明，在政教冲突中陷于分裂的天主教国家很难有稳定的天主教政治立场。已有规模的天主教政党在荷兰与比利时赢得大约30%到36%的选票；德国的天主教中央党成立时是为了阻碍新教的统治，它谨慎的改革立场始终与它的保守立场保持着平衡，因此未激起任何离经叛道的思想；在法国和意大利，政治上天主教思想的出现对罗马是个很大的难题(事实上它一直对今天拉丁美洲的牧师以及他们的解放神学来说仍然非常棘手)。利奥十三世的继任者要求信仰天主教的工人拒绝马克思主义的号召；他们支持社会改良主义，害怕任何

革命的或集体主义的主张。建立天主教民主的种种努力，比如1914年以前法国的“西仑”运动（Sillon），1919到1923年间的意大利人民党，最后都遭到了梵蒂冈和保守主教的拒绝。

然而当法西斯主义过后，在新的条件下，天主教在政治上的表现又趋活跃。战后的这些领导人，他们在抵抗运动中与共产党人和社会主义者有着同样的危险和愿望。自从他们接受了，至少开始接受干预主义的福利国家观念之后，他们对社会主义的敌意就进一步减轻了。选举方面，各种右翼的方案都名声扫地，这为基督教民主党提供了便利：因为直到二十世纪五十年代保守主义者几乎没有其它政治上有前途的选择。新的政党有意识地缩小了与社会等级的公开联系。首先在德国，1945年后的基督教民主联盟力求不仅吸引天主教选民，也吸引新教徒。尽管如此，德国的主教还是在选举期间发布教书，支持“基督教的政治”。在庇护十二世的教皇任期内（直到1958年），意大利教会一直公开地动员选民反对共产党，支持天主教民主党。

战后欧洲一项最让人敬重的大众政治方案仍是社会主义及它的各种变体。自1932年以来，瑞典一直由社会党人执政；英国工党在1945年选举中获胜后，开始对关键的工业部门实行国有化，制定了重要的福利国家法律条款，其中包括全民健康保障。而其它各国的社会主义者直到二十世纪年代还只是不太重要的角色。在东欧，共产党施加压力，要求社会党加入“进步”的政党同盟以作护身符，如果它们稍加反抗，就会不断被指责为反革命分子。有时它们过于幼稚，或者出于虚弱，企图加入新的政党阵线，——1946年重要的东德社会民主党的领导人就是这样做的，——那么他们很快就会陷入屈从地位。意大利的社会主义者沿着类似的战线分裂了。彼特罗·南

尼的社会党在 1947 年与共产党一道退出议会，并组织了一个共产主义者选举联盟，一直存在到二十世纪五十年代末。部分由美国资助的较小的社会民主党则与天主教民主党结成盟友。而法国的社会党人，尽管曾有过人民阵线和抵抗运动时期的短暂合作，还是很快在 1945 年后成为坚定的反共产主义者。

正如许多政治评论家指出的，到二十世纪五十年代，在社会民主主义者与基督教民主主义者之间已经不存在重要的原则差别了。（只有英国的国内政治仍然泾渭分明。）那么，社会民主党人代表的是什么呢？他们的政纲通常有两个主要着眼点：一是控制，二是福利。社会党人的计划是设想把主导性的经济部门（银行、交通、关键工业）置于民主政治的控制之下，而不管是通过直接国有化还是广泛的干预。西德的基督教民主联盟从不提出早期的“计划”概念，尽管工会联盟确实取得了工人代表出席董事会的权利。然而，五十年代的选举失利使英国与德国的集体主义冲动缓和下来。到二十世纪六十年代，“福利规划”已大部分取代了民主“控制”的目标。看来，更重要的是保障长期的高就业率和进一步扩大公共服务——健康与教育——到每一位公民。当理查德·提特马斯大声疾呼建立一个负责任的社会时，当 T·H·马歇尔阐释三个层次的公民权，首先是自由权，其次是政治参与权，最后是经济权在历史上的出现时，福利国家的倡导者对社会民主的现代议程所作的阐释也显得最为雄辩有力（Marshall 1950）。事实上此后的六十年代，人们就目睹了社会民主到达它的成就的顶峰。五十年代的保守政治联盟让位于更有改良色彩的政治。在意大利，随着约翰二十三世的继位和第二次梵蒂冈大会的改革，教会向社会民主打开了大门。这一转变反过来又鼓励了“向左派的开放”，以前支持共产党的社会主义者现在也被吸纳进了统治联盟。在美

国，肯尼迪和约翰逊政府都偏离了艾森豪威尔的财政保守主义，而推行扩张和经济再分配政策。英国工党在 1964 年结束了反对党地位，重新上台；六十年代末威利·勃兰特的社会民主党最终取代了基督教民主联盟。

二十世纪六十年代中期，看来是要解决建立完全民主的政治秩序与保障财产状况（这里是指现代资本主义）之间长年存在的紧张关系的时期。社会民主党人的执政担负着保持资本主义效率和人道的双重使命。在基督教民主联盟与社会民主党或保守党与工党、共和党与民主党之间，存在的只是程度的差别。人们能接受的政治范畴的两端都承认了以民主为基础进行的统治；他们对诉诸多数人的做法泰然处之，因为人们都厌恶根本性的动荡。对民主共识的挑战只发生在民族问题和殖民地问题上，就像法国在阿尔及利亚问题上的冲突。对于那些依旧怀念着三十年代意识形态政治的人来说，这种"对立的消退"几乎是个令人伤心的遗憾（Kircheimer 1957；128 - 56；1966：237 - 59）。然而对立不会永远消失。

议会政党之外出现的社会运动——首先是学生运动与美国民权运动，接着妇女与和平组织者也相继加入——损害了二十世纪六十年代的民主平衡。对于这些新的异议分子来说，社会民主运动太世故了，也太官僚了。林登·约翰逊向贫困开战并未阻止美国更深地卷入越南战争和不断的军备竞赛。大学的扩张便利了动员更年轻的一代进入政治，他们把第三世界和美国黑人聚居区的解放运动理想化了。1962 年羽翼未丰的"民主社会学生会"发表休伦港宣言，它预示了左派的新纲领：

> 我们寻求建立有个人参与的民主……在参与型民主中，政治生活将以以下几条根本原则为基础：由公

> 共团体负责就根本的社会后果作出决策；积极看待政治，把它视为一种集体创造，一种可为人接受的社会关系的模式的艺术；政治担负着使人们超出隔绝状态、进入社会的功能；政治秩序应该……提供发泄点，让个人的不满与野心得以表达……这样个人问题……将系统表达为公共问题。(Sale 1973：52－3)

托克维尔可能也同意有必要克服隔绝状态，但个人与政治更紧密的结合则回应了卢梭的思想。消蚀个人关注与社会关怀之间的差距构成了新社会运动在形式与目标上的特点，而这正是 1968 年留下的重要遗产。

1968 年的冲突引起了两个主要的发展。其一是价值领域，另一个则是经济教义。1968 年的碰撞并未给左派带来胜利，但它们的确表明政治争论能够围绕着文化方式、家庭结构、少数民族权利以及冷战立场等问题产生。民主的概念在文化和社会内涵上都更宽松了。单单有选举权是不够的，民主政治还包括争夺市民社会的统治权以及坚持对公共空间的占有。妇女、同性恋者、少数种族都要求有在街道、广场以及其它场所表达自己的权利。民主政治就是一种在场的政治（a politics of presence）。

另一方面，民主概念作为经济政策的基础，带有了更多的限制。六十年代末西方政治经济进入了长期的通货膨胀。然后是法团主义者在限制工资方面的讨价还价，历时十年却几乎没有效果；以后选民们转向了更为强硬的保守主义者，玛格丽特·撒切尔和罗纳德·里根。在社会党仍然执政的国家，他们也从传统的政策优先点转向扩大福利和充分就业。民主在它的经济抱负中变得更温和了：社会民主党人要求有更多的效率而不

是更多的改革。1988 年美国的民主党总统候选人甚至宣称，即将到来的选举不是关于意识形态的，而是关于能力的。

与两次大战期间形成鲜明反差的是，经济上正反的要求没有在右派那儿产生严重的集权倾向。然而正如上文提到的，一种秘密的反民主理论在管理经济周围出现了。保守派经济学家和商人担心，民主制下通货膨胀将会通行无阻：民主无法强制集体作出自我限制，把对未来的投资置于现时的消费之上；只有让关键的经济机构——最重要的是控制着货币供给的中央银行——脱离民主政治的多数人的掌握，才能重新刺激稳步的增长。货币供给的控制，犹如宗教和言论等基本自由一样，必须处于大众激情的影响之外。总体说来，八十年代欧洲的社会党人接受了这种论点。当然，法国、西德和西班牙的社会党人首当其冲。而英国工党则拒绝了这种新教义，因而仍处于政治冷宫之中。这一次，民主又是通过约束自己的要求而实现了稳定。变化还有另一个标志：七十年代后期有一篇重要的政治论文，它相当典型地批评政治多元主义把市场经济留在了非民主权力的贮水池中（Lindblom 1977）；而到 1990 年，自由运作的市场已经被视为民主成功的前提条件。民主与资本主义经历几十年的相互怀疑之后终于握手言欢，然而它们的蜜月能否经受得住九十年代初期愈演愈烈的那些经济困难的考验，仍是个问题。

无论如何，资本主义与民主的修好只限于经济领域，其它领域未见有发生。文化冲突、移民、城市安全以及公共场所的控制等问题仍然十分严峻。到八十年代末，对民主的潜在挑战，主要不是来自那些陈旧的经济问题，而是产生于种族身份的政治方面。欧洲与北美都面临着由边缘到中心的民族运动：阿拉伯人和非洲人生活在巴黎，非洲人和亚洲人生活在伦敦，

拉美人在洛杉矶，土耳其人在法兰克福和柏林。如同“第一世界”在早些时候强化了“第三世界”的经济分工一样，如今则是第三世界使第一世界重新出现了深刻的社会裂痕。正当民主党人享受着他们自1945年以来最辉煌的现代胜利时，前东欧，民粹威权体制的潜在可能，又一次使我们感觉到了威胁的增加。

1989年的教训

民主化的发生是一波一波的。影响力巨大的国家的榜样（或是它运用的压力和提供的生活）似乎在鼓励别国赶超它；相反，沸沸扬扬的失败（例如1933年的德国）也能阻止它在其他地方取得进展（Huntington 1911）。“民主革命的时代”包括美国与法国的革命，也包括拉丁美洲与欧洲为民主付出的努力。这些革命大部分都是脆弱的，尽管它们为未来提供了历史的参照系，但最终都被颠覆了。一战结束带来了欧洲民主化的新动力，并在所谓的第三世界引起反响；而中欧与东欧各国则很快屈从于威权的独裁统治。开始于二十世纪七十年代的“政治转型”更是令人欢欣鼓舞：希腊、葡萄牙和西班牙，接着是拉美民选政府的重建，韩国甚至非洲的自由化试验，最始料不及的是苏联与东欧共产主义一党统治的崩溃——这些构成了民主迄今为止最大的一次飞跃。

传统上，不但民主停滞的时期，而且民主发展的时期都会促使人们对有利于民主稳定的条件进行思索。在五六十年代，民主制度似乎充满活力，但它大部分还局限于大西洋世界。这时社会科学家强调的是它的必要前提。他们研究了政体的比较历史后，合理地提出，必须有某种最初的革命性绝裂才能让民主扎下自己的根（Moore 1964）。一些分析家认为成功的民主政

体依托于地方政府与社团之间“一致”的民主安排（Eckstein 1961）。其它人（Dahl 1971）则认为权力的多元且重叠的分层（多元统治）保证了民主的维持，因为这种多元主义不会让某一个精英分子独掌政权。还有的分析家提出经济与社会发展——识字率，充满活力的中产阶级以及赤贫的消失——即使不是充分的，也是必要的（Rostow 1960）。民主最近的一次浪潮相应刺激了对民主转型条件的反思（Schmitter 等 1986）。这些探究的要点并不相同，它们不是要寻找促使民主崩溃的条件，而是寻找促成极权政体向自由政体转变的条件。但是，有助于民主的重建或创建（同时削弱独裁统治）的因素，是否就是有助于维护民主的因素，这仍有待讨论。

这两套理论都强调国家与社会之间必须相互契合的性质，它们所注意的主题，自亚里士多德以来就占据着中心的地位，以后每一位重要的政治思想家也不断地更新它的内容。这一切并不奇怪。民主，正如托克维尔强调的，既产生于社会的种种趋势，也产生于政府统治的艺术。因此，鉴于过去几年中发生的这些民主转型，回头再看一看社会与政制之间的关系正是时候。

1989 年民主运动的主题是呼唤“市民社会”。这个时髦的词不幸只是一个不精确的概念。尽管缺乏系统性，共产主义政权下的确有市民社会——也就是说，存在由各种社团、利益集团与社会组织组成的种种构造。但是，共产党的市民社会是由党资助、控制的。八十年代东欧以自治的市民社会为名发动了这场革命，但我们注意到，十九世纪法国的保守派曾试图建立一种由各社会团体组成的结构，以阻止革命式的政治；相反，在二十世纪八十年代，东欧的民主派却试图重建民主政治。民主需要一定水平的自治社团和社会交往。1989 年的经验表明，

对民主化至为关键的，是各种协会活动的活力与自治，而不是国家和社会之间的“一致”。七十年代，西方注意到索尔仁尼琴和萨哈罗夫这些持不同政见的英雄，这种个人反抗在当时意义十分重大，从我们的这个视角看，意义也丝毫没有减少。但在集体的大胆行动背后，市民基础看来也同样关键。因此1989年告诉我们的一个简单的教训就是：民主需要一种社会的而不是离群索居的观念。

并非每个重要的民主问题都牵涉到国家与社会的关系。民主，它的机构，它的维护，它的自我毁灭的可能，都要求对政治本身进行反思，这种反思更多地属于政治哲学而非政治社会学的领域。1989年事件也有这方面的经验。当民主2500年诞辰到来之际，它的矛盾性再次为世人关注。民主是一种计数的统治，它依托多数人。如果不对多数人合法行动的范围作出限制，民主很容易发生退化，从柏拉图、亚里士多德到沃尔特·李普曼或利奥·施特劳斯，理论家都曾预言过这一点。如果以自由为基础的统治没有制度性的保障措施，那么，肆无忌惮的煽动家就能够动员公众意志以达到压迫的目的。这就是法西斯主义和共产主义统治下的情形。随着东欧原先民族结构的突然瓦解，或者，随着移民大量涌入，人们所认为的同质社会，日益严重的种族中心主义和仇外心理，会导致上述情形再度出现吗？多数派可能会变得不容异己。另一方面，数量的威力，对舆论的诉诸，天才演说家的直接鼓动，对于民主政制潜在的力量仍有关键的作用。伍德罗·威尔逊和劳合·乔治，罗斯福和丘吉尔，最后，鲍里斯·叶利钦，他们都曾经以大众救星般的品质，使身陷囹圄的民主重新容光焕发。

民主在苏联，捷克乃至东德的出现确实表明，关键时刻民主动力的主要来源仍旧和1989年时一样，是大众。纯粹的人

数就可赋予民主合法性。在二十世纪六十年代的西欧与北美，年轻一代的“激进派”曾指出民主已萎缩为由官僚决定的统治。但1989年的动荡（更甚于1968年）则肯定了参与的潜力。

建构民主需要动员群众，而这正是最大的问题。大众抗议仍然无法替代——有时会让人害怕，但也会像苏联人在1991年8月骚动期间奋力保卫新生的自由那样，让人欢欣鼓舞。英美的人民，他们的革命已经过去很久了，常常会忽视这一教训，或者是往回退缩。他们在一个有电视充当政治演说的传播媒介的时代，常常忘记直接面对面的鼓动具有的魔力。而如果没有演说人与大众之间的相互作用，政治系统是否会出现分层，带有精英色彩，它的成员只一心扑在私人的需求与消费上？在早期的意义上，民主需要对公众有一种长期的责任感，愿意讨论和思考人民需要什么。接受大众激情会带来危险，但同时为民主带来活力。

民主正作为最强大的政体形式走向世纪末，它需要不断的讨论，以免退化为纯粹的赞颂之辞。它不是一项精彩的观赏运动，虽然电视的存在常常使它有这样的危险。它需要约束：多数必须放弃拥有全部的权力；他们必须把形成政治压力和社会压力的各种关键资源置于自己的控制之外，以防止出现内战和压迫的结果。但民主似乎还需要个人魅力的某些方面的内容：这不是为了补救官僚制度的侵蚀，——马克斯·韦伯以为这种入侵已经威胁到政治决策，——而是为了连接大众舆论。甚至在民主运作良好的时候，或许尤其是在这种时候，比如六十年代，民主的运行似乎也会没有生命与灵魂，可能使年轻人疏远。

因此，民主是通过某些高度戏剧性的历史时刻，恢复它的

活力，甚至不惜以失去稳定为代价。这包括对公共空间的巨大竞争。作为一个最严厉的民主批评者，维尔弗雷多·帕累托曾提出，民主政体（事实上是所有的政体）的运行存在一个循环；为了保持活力，民主每隔一段时间，就需要付出努力，以吸纳那些迄今为止还没有政治、文化与经济权利的人。这种吸纳新成员的工作传统上是由左派完成的，比如在三十年代的法国和美国，以及六十年代整个的西方社会，其中包含了无序的政治和狂热的意识形态主张；他们的口号是公正。但是，问题是，每一次的吸纳努力都会产生出新的被排除在政治生活以外的群体。事实上，民主扩大了公民权的范围，但最终它还必须让这些新的权利成为现实，而这些巩固阶段的工作则落在保守的多数派身上，就像二三十年代那样。这些多数派打碎了乌托邦式的期望，他们限制经济再分配，减少颇得人心的社会储蓄，强化社会分野与领土边界。他们回复到正常状态。他们的口号是现实主义。

人们并不清楚 1992 年处于民主周期的哪个阶段上。八十年代的民主通常被托付给保守主义者或与保守派行事一般无二的社会民主党人。但在苏维埃共和国和东欧，拉丁美洲的前专制国家，以及南非共和国，政府正开始进行自由化实践。然而与此同时，限制吸纳新成员，强化民族界限和国内阶级分野的公众压力也在上升。现代民主历史上，一个引人注目的方面是左派与右派的循环往复，交替登场，但这点现在已难以辨明。民主政治似乎总处于令人惊异的纤维性振动之中。欧洲与北美的人们，当然为 1989 年民主的胜利而感到满足：民主已经赢得了世人瞩目的成功，而且没有发生过去那种使得民主的胜利既十分短暂又无比辉煌的过激行为。但我们没有理由认为，在下一个千年到来之际，使民主保持自由与长久的工作会比以往

更轻松。

参考书目：

Barry, Brian (1985), 'Does Democracy Cause Inflation? Political Ideas of some Economists', in Leon Lindberg and Charles S. Maier (eds.), The Politics of Inflation and Economic Stagnation (Washington, DC), 280 - 317.

Berlin, Sir Isaiah (1958), Two Concepts of Liberty (Oxford).

Brunner, Otto, Conze, Werner, and Koselleck, Reinhard (eds) (1972), Geschichtliche Grundbegriffe: Historische Lexikon zur politisch - sozialen Sprache in Deutschland (Stuttgart).

Calhoun, John C. (1854), A Disquisition on Government, in Works of John C. Calhoun, ed. Richard C. Cralle, 6 vols. (New York, 1954 - 5), 第一卷。

Dahl, Robert A. (1971), Polyarchy (New Haven, Conn.).

Dahl, Robert and Lindblom, Charles E. (1973), Politics, Economics and Welfare (New York).

Donzelot, Jacques (1984), L invention du social: Essai sur le déclin des passions politiques (Paris).

Eckstein, Harry (1961), A Theory of Stable Democracy, Woodrow Wilson School of Public and International Affairs Research Monograph 10 (Princeton, NJ).

Handlin, Lilian (1984), George Bancroft: The Intellectual as democrat (New York).

Hofstadter, Richard (1969), the Idea of a Party System (Berkeley and Los Angels, Calif.).

Holmes, Stepen (1984), Benjamin Constant and the Making of

Modern Liberalism (New Haven, Conn.).

Huntington, Samuel P. (1991), The Third Wave: Democratization in the Late Twenieth Century (Norman, Okla.).

Kirchheimer, Otto (1957), 'The Waning if Opposition in Parliamentary Regimes', Social Research (summer), 128 – 56.

Kirchheimer, Otto (1966), 'The Vanishing Opposition: The Case of Germany', in Robert A. Dahl (ed), Political Oppositions in Western Democracies (New Haven, Conn.).

Kloppenberg, James T. (1986), Uncertain Victory: Social Democracy and Progerssivism in European and American Thought, 1870 – 1920 (New York and Oxford).

Koselleck, Reinhard, and Maier, Hans (1972), 'Demokratie', in Brunner et al. (1972).

Lindblom, Charles E. (1977), Politics and Markets (New York).

Madison, James (1788), The Federalist: A Collection of Essays, written in favor of the new Constitution... (New York).

Marshall, T. H. (1950), Citizenship and Social Class (Cambridge).

Mill, John Stuart (1910a), on Liberty [1859] Everyman edn. (London and New York).

Mill, John Stuart (1910b), Consideration on Representative Government [1861] Everyman edn. (London and New York).

Moore, Barrington, jun. (1964), Social Origins of Dictatorship and Democracy (Boston).

Palmer, R. R. (1953), 'Notes on the Use of the Word "Democracy"', Political Science Quarterly, 68: 203 页以下。

Rosanvallon, Pierre (1985), Le moment Guizot (Paris).

Rostow, Walt Whitman (1960), The Stages of the Economic Growth: A Non – Communist Manifesto (Cambridge).

Sale, Kirkpatrick (1973), SDS (New York).

Schieder, Theodor (1962), 'The Theory of the Political Party', in The State and Society in our Times (Edinburgh and London).

Schmitter, Philippe C., O'Donnell, Guillermo, and Whitehead, Laurence (1986), Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspectives (Baltimore).

Sorel, Georges (1917), Matériaux d'une théorie du Proletariat (Paris).

Sorlin, Pierre (1966), Waldeck – Rousseau (Paris).

Steel, Ronald (1980), Walter Lippman and the American Century (Boston).

Talmon, J. L. (1955), Origins of Totalitarian Democracy (London).

Tocqueville, Alexis de (1951), Democracy in America [1835], trans. H. Reeve and P. Bowen, ed. P. Bradley (New York).

Tocqueville, Alexisde (1955), The Old Regime and the French Revolution [1956], trans. Stuart Gilbert (Garden City, NJ).

Tocqueville, Alexisde (1959), Recollections of Alexis de Tocqueville [1853], trans. Alexander Teixeira de Mattos, ed. J. P. Mayer (Cleveland and New York).

第　九　章

印度的民主历程

苏尼尔·基尔纳尼①

一

印度是个政治特例。在这片犹如帝国一般广袤的国土上居住着八亿多人民，其中大多数是穷人，而且社会高度分化，它的政治结构已保持了四十多年的公认的民主制度。这是什么原因造成的？印度动摇了那些令人赏心悦目的政治假设，在许多方面，它都是思索在现代条件下民主政治在今天的实际意义的一个最重要舞台。它的政治史既表现了现代人民与民主理想之间强烈的亲合性，又揭示出民主实践的过程中所碰到的千难万险和失望沮丧。印度是怎样成为一个民主国家的？这种民主还能合理地保持多长时间呢？

在阐释1947年以来印度的政治历史时，重要的是区分两种观点。第一种把印度看作某种普遍范畴中的一个特殊例子，

① Sunil Khilnani，剑桥基督学院研究员，伦敦大学伯克贝克学院研究员，著作有《法国左派：1945－1989年的思想史》（Yale University Press 将出）。

即它是个从最近一轮民族国家诞生浪潮中涌现出来，并由1945年后欧洲帝国的退潮而塑造的主权实体。这种本质上的外部视角力图评价和解释这个新国家在国际间的国家体系范围内维护自己领土边界的能力；保卫居住于上述边界之内的人民的安全的能力；制度化和规范、裁断国内争端的能力（除了其它法子以外，还要通过政党、选举以及不受约束的公共辩论等方式）；对自己的人民承担政治义务的能力；以及在这个人人争先提高居民生活水平的竞争性的国际体系中取得经济成就的能力。这一系列解释与评价的工具性尺牍只是逐渐形成于非常特殊的历史环境中的国家目标的现实标准，但它们却自视为，且被人们认为是普遍适用的国家政绩的直接相关标准。采纳这一视角的人认为，在过去四十多年间用以指引新的印度的正是遵照上述标尺如何才能提高政绩。就此观点那种纸上谈兵或（如今已行将就木）以社会主义腔调而言，实在是政治科学与发展经济学中的白痴之谈。

但印度自1947年以来的政治轨迹也可以从更加特殊的方面来考虑，即作为人类发展历程中的某个历史阶段。从这一角度来看，过去四十五年所展示的是一对长期尖锐对立的关系之间的紧张状态。一方面是世界上的“伟大传统”中的一分子，一个拥有着深厚的历史底蕴的社会与文化，这个社会与文化被精心地组织着、构造着，以便于它能够作为一个社会（有着共同道德秩序的社区）世代繁衍下去；与此对立的则是商业社会，这在概念上就敌对的模式。它的前提是私有财产和市场交换的经济体系与尊奉个人权利和代议制（表现为其统治在全球的扩张）的政治结构之间的联系，这种社会永远处于无法繁衍自身的威胁之中。从这种视角来看，印度面临着遭遇现代性的不适应性与不可避免性。尽管内部存在着工具理性、实用主义

以及尊重个人自主与选择的不和谐的大杂烩，它仍被包裹得颇具吸引力。它关注的是一旦社会成员把自己的命运（他们必须这样做）交付给现代国家，屈从于现代政治的所有严酷要求，那么这种文化及其成员维持自身特性的能力还有多大。尽管方向不同，这两种思索印度现代政治史的方式却远非互斥的，毕竟对于印度人自己来说，过去半个世纪乃至更长时间段的经历部分地需要第一种视角，即外部视角来理解和描绘他们自己的特性。但深刻的矛盾在于，作为政治机构、政治制度以及经济转型的结果的政治认同已被证明正侵蚀着上述机构与制度，暴露出现代民主政治自我吞噬的能力。

政治制度的连续性是 1947 年以来印度政治发展史最引人注目的特征，这一特征把印度与其它的大多数新国家区分开来，而这些新的国家被统一贴上了"发展中世界"（或者——"第三世界"）的标签。更不寻常的是，它已经（除了 1975 年 6 月到 1977 年 3 月之间的二十个月）成功地保持了宪法规定的代议制民主的政治结构：定期举行竞选，正式维护合法的公民自由与政治自由，权力和平地在政党之间转换。政治制度的稳定总会不可避免地受到截然不同评价。但制度稳定的主要结果是它使一个现代国家能够追求一致的经济政策；而对于那些有能力保护其居民不受内部与外部威胁的国家而言，影响本国人民日常生活的最重要的方式就是经济政策的制定、选择与实施。（勿庸置疑，有效的经济政策的实施是——具有不可避免的周期性——国家保护居民安全的基本前提。）就此而言，印度又是个典型。它不仅保持了经济发展，而且遵循了一套相对稳定的经济发展模式，不受国内变动的影响。尽管口头上说得好听，印度的宏观经济政策和财政政策仍具有相当保守的特征，其结果便是稳定的经济，低通胀率和稳步（只要是温和

的）增长，但在提高该国4亿多穷人的生活质量方面收效甚微。

尽管经济政策的实施显然是多数现代国家所从事的最关键的长期性政治活动，理解与阐释现代国家政权的活力——界定经济政策的后果，或者描绘对此所承担的责任——仍是个费解的难题。如果公元前508年克里斯提尼推动改革的一个重要目标是在政治的中心建立有效的“公民存在”——即，使雅典公民成为城邦领土范围内的合法政治机构——那么在现代国家或生产与交换的全球体系中，任何类似于此的做法都是极难成功的。这与在印度召开大约5亿选民的专门大会的实际困难几乎不可同日而语。因为根本无法想象这样一种“公民存在”——现代人曾用不同的方式力图做到这一点，或者通过某个高瞻远瞩的温和党派，或者更离谱地通过代议政治机制——能够与有效的经济政策产生联系，而有效的经济政策为一个国家创造出经济稳定、经济增长和在国土内实行经济分配的环境。对更深民主化的渴望与对连贯的经济的政策追求能愉快地、完全地和睦共处，这种观点如今已很难说服人了，事实上它们常常表现为彼此直接冲突。自由主义和社会主义的政治理论充满信心地许诺通过理性的国家计划或通过市场和代议政治机制实现政治与经济的相容。社会主义式的答案已经失败了，而相信自由主义者的方案——至今仍是一种最精妙的理论与实践——也只能是错误的。

印度的政治理念与代议制宪政民主机制究竟是什么样的？它们源自何方？人们为什么要采纳这种政治制度？毕竟，这些政治模式——至少在最初——被许多成长于殖民主义势力的阴影之下的新政权所摒弃，因为它们更衷情于革命的社会主义模式或极权的民粹主义。为什么印度国家却驶离了这些政治选

择？它的政治机制想致力于解决哪些问题？代议制民主在印度建成是因为印度存在着与众不同的社会结构吗？是什么使得代议制宪政民主在印度得以延续？这儿并不能对上述问题中的任何一个给出圆满的回答，但我们至少可以阐明这一回答必须立足于什么基础。

二

代议政治制度在印度确立时的环境与这种机制第一次形成时所在国家的环境有着天壤之别。毫无疑问，印度人与穆斯林的统治形式在各地的变形中的确存在着协商式的、对话式的政治形式。（或许它们并非表现为某些人——尤其是民族主义史学家——所热情歌颂的“村庄共和国”形式，但很清楚，前殖民时代的印度作为一个整体来说与殖民者和某些马克思主义历史学者所热衷的说法，即把印度当成一个“静止的专制国家”全然不同。）然而印度没有在反抗统一的国家与教会权力中出现代议制机构的连续历史，而这一历史将决定性地划清了教会与国家的边界；印度也没有（尽管存在一个在政治上决不是毫无意识或消极的乡村与城市贫民阶级）能够最终限制统治者权力的大规模的平民运动。经济繁荣只是零星的，社会自身在整个次大陆也千变万化，并随着复杂的等级秩序而高度分化。要同时论述社会分化与等级秩序是很难的，但却是有用的。例如，我们可以在种姓制度（这个术语总是无所不在地出现于所有关于印度政治与社会的讨论中）中既看到某种政治动力又看到某种限制结构，否则就不可能理解当代的印度政治。政治权威是个最高权力问题，而不是最高主权中的一种君主制的实行，就是通过权利与责任的重叠交叉，把地方性社会联结起来，同时也使它们免于激烈的变动。

不管代议制宪政民主出现在哪儿，它都是在一个民族国家的疆域之内完成的。而民族国家形成的惟一最具有决定意义的动力当然是欧洲商人与商业机构进入南亚次大陆，与充满活力的当地商业主义不期而遇。在这些贸易机构中，英国的东印度公司最成功地攫取了并维护了商业特权。到十八世纪晚期，随着东印度公司越来越多地卷入该地的政治、经济和军队事务，这些特权渐渐转变为帝国权力。东印度公司对南亚次大陆的征服与不公正的剥夺确立于早期那种僵硬的救世主心态，这后来成为北部欧洲全球性的经济扩张与非欧洲社会之间的长期联系。印度和十七世纪与十八世纪的爱尔兰一样，成为英国发展它自己独特的“国家理性”概念的目标。

到十九世纪，大不列颠已经完全在印度建立了一整套行政体系，一个政权。这种体系结构随着英国对印度社会的不同理解而有所变化（例如，把印度视为“封建”社会，具有天然的地主、酋长和自耕农，这一观点到十九世纪七十年代时与另一种观点产生冲突，后者把印度看作由不同“社区”构成的，而这些社区必须得到积极的“代表”）；一种一成不变的看法是，印度集中体现了无政府的多样性，因此只有大英帝国统治所赋予的统一外壳才能使它得到凝聚力或稳定的民族认同感。但塑造这个国家的基本的思想动力则来自一个非常稳固且明确的源泉——实用主义，尤其是杰里米·边沁哲学的权威限制说。对于詹姆斯·密尔，甚至更为明显的詹姆斯·斯蒂芬而言，印度标志着一块可在其上建立“好政府”体系（相对微观的定义）的完美土地，因为它不会受到英国代议制政治限制的妨碍。对帝国主义权力所做的有力辩护则出自霍布森，他宣扬通过军事力量和法律建立和平。而现实却往往比那些纸上谈兵的呼吁“创立国家；使人民安居乐业、使无田地者得以照顾”要灰暗得多

(《赫伯特·爱德华兹备忘录》i.58，引自斯托克斯 1959，245)。

这个新建的国家通过强制、征税与信息等渠道网络把各选区联结起来。它形成了自己独特的语言和世界观，在发展与控制方面以社会或社区来对抗国家或政府，从而为后殖民时代的子孙们留下了对国家与社会关系以及维持这种关系的目的与动力的与众不同的遗产。它的异常之处正是它成功的条件，因为找不到反对政治制度的统一的、普遍的基础。然而帝国政权及其继承者决不能仅仅依靠高压强制，甚至依靠成功地操纵利益来维持自身存在。〔像往常一样，这一论点已被休谟（1875：125）详加阐述："尽管人类很大程度上由利益驱使，然而连利益本身乃至所有的人类事务都完全听命于观念。"〕印度帝国或者把它的权力转变成当地的权威和当地所承认的权威形式，或者听从由上而下的（实用主义理性）来自英国的决定，由此它就可以面对那些被它所统治的人民提出自己的辩护。它相当灵巧地同时运作着这两种方式，依据情势与利弊在它们之间转换个不停。随着维多利亚时代"觐见"制度的确立，它又通过建立和严格实施一套非个人的法律制度而获得巩固。

由于创立了以著名的理性原则和法律为基础的统一的司法——行政权威，政治权力变得（至少是部分地）可以看得见，摸得着，并有了可预见性。它被公开展示出来，最壮观的一次则是 1876 年德里为维多利亚女王成为"印度女皇"而举行的盛大典礼。作为一个帝国，它把它的子民置于严密的控制之下，而它自己却永远保持着开放的观点。正是这种双重的，或分裂的特征——一度曾为当地居民获取信息的桥梁（使他们把自己看成具有集体认同感和机构权力的社会，这一过程被 1871 年的一次十周年政治普查大大推进了），和对他们进行统治和裁判的体系——第一次使构想一个自治的国民社会成为可

能。

对帝国统治的机制和政治效果的分析相去甚远，尤其当分析家们试图解释它所产生的对立政治形式时。为什么它采取了这种模式？为什么没有发生反对帝国政权的大众革命？在这些分歧的中心，站着民族主义的问题　这儿必须提到印度国民大会党。该党创建于1885年（比英国工党早二十年，比俄国革命早三十二年，它曾经激励了后来许多反对殖民统治的运动），它的存在时隐时现，却广泛而深远地影响了印度的现代政治。但并不奇怪，它的政治认同与政治策略仍然是充满了政治争议的话题。对印度为何选择代议制民主的一种现成的解释就是把国大党主要的自我确认形象当成事实，即国大党属于开明的、品格高尚的城市中产阶级精英，它的政治是半个多世纪以来实际参与理性设计的英国机构的学习成果（官僚制和司法程序，普通法以及始于1909年的选举制）。这个精英阶层是一种整合力量，它力求通过政治机构动员城市与乡村的大众。国大党在这儿好像是一个以意识形态为内聚力的组织，在其组织内部运作中遵循宪法和代议政治程序，并决心随时在它上台执政时把上述政治过程扩展到全国。

这绝非一种空洞无力的解释，但却是指导性的。毕竟，当英国统治的直接遗产不是议会政治和自我代表，而是专制政权和宗派政治时（或者像印度人所称呼的社团政治），它仍假定了历史的某种连续性。况且在专注于城市精英的同时，也可以从更加马基雅维利式的角度来考察它，那么国大党看起来就像是一个由野心勃勃的集团和充当权力掮客的个人所构成的联合体，是英国统治者“合作”政策的产物。这一运动的政治动力与意识形态信仰几乎毫无瓜葛，相反，国大党内部的推推搡搡和你争我夺使它派系林立，并被塞进当地政治的污秽世界，以

从懒惰的城市和乡村居民那儿获得支持。

然而不管是一个忠诚献身的精英集团，还是一群渴望权力的野心家，国大党都不得不从文化上非常偏远的印度乡村取得政治支持（在1901年，只有不到10%的人口居住在市镇，尽管这一数据到1951年时上升到17%）跨越横亘于城市与乡村民族主义支持者之间的巨大鸿沟的非凡纽带体现在伟大的穆罕达斯·甘地身上。更为实际一点儿的纽带则锻造于1937年国大党决定参加省议会的竞选。这次竞选早在两年之前就由《印度政府组织法》加以宣布了，他们以此方式进人大范围的代议制政治，预示了国大党未来的盟友和作为，而它们在印度独立后的头二十年内一直支配着印度政治。这种乡村支持至少包括两个组成部分。最近的历史学家强调了起义活动和“贱民阶层”（手工业者、贫苦农民、无地的劳动者等）的力量，认为他们具有某种反抗的自觉的、共同的意识（不管这种反抗是直接针对富农、城市商人还是殖民者的包税人）。但是为什么这种革命的潜能会遭到那么有效的瓦解呢？（强调国大党领导层的保守倾向其实就是把焦点排它性地集中于精英人物的特性上。）这儿关键的是注意印度的“富裕农民”，和支持国大党的上等种姓——这是对迫在眉睫的经济危机的公认的合理反应——的政治重要性。他们的出现使国大党运动染上了鲜明的特殊色彩，这个拥有广泛群众基础的政党却没有任何政治革命的要求，而是几十年如一日地服从议会政治程序。同样，他们的存在也构成了1947年后对国大党政策，事实上是任何民族性政党的经常具有决定意义的限制因素。

无论是描述1947年来的印度代议制宪政民主的基石，还是论述这种政治模式继续拓展的基石，都没有简单的、最终论断式的途径。尽管这些基石在性质上必然是政治的，它们的复

杂度却大量产生于印度社会极度的异质特征：形形色色的自我组织方式的存在以及任何一种统一组织原则的缺乏。（现代印度的政治和其它许多后殖民时代的国家一样，时刻困扰于统治者与被统治者，甚至常常是被统治者之间互相尊重的共同文化框架总是断断续续摇摇欲坠）这一事实。例如，国大党从未拥有一个清晰的阶级轮廓，也不代表任何天然的社会阶级，而这二者却是它成功的一项永久性条件。许多社会特征能够获得政治重要性（宗教、乡村或城市居民、种姓、语言、阶级、种族血统），而许多政治代议的潜在机构也能够扬名立身（党派、工会、宗教与种姓团体、商会、妇女与“草根阶层”的社会运动等）。印度政党的组织基础堪称一项多样性的绝佳指标：那儿有以宗教民族主义为基础的政党（印度人民党）；有以种姓和阶级为基础的党（民众党）；单纯以阶级为基础的党（印度共产党）；以种姓为基础的党（全印度在册种姓联盟）；以氏族为基础的党（贾汗德运动）；以宗教分裂主义为基础的党（阿卡利党）；以文化认同为基础的党（泰米尔·纳杜的德拉维达联盟）。

印度不存在限定清晰，能够把自己的观念和利益最终强加于社会多数人的统治阶级。印度社会阶级的变化无常与脆弱虚幻意味着伴随它步履蹒跚地进入资本主义生产和经济的必然是官僚制国家政权而非同质的阶级。既然没有一个社会集团有能力取得统治地位，那么国家本身只能站立在孤零零的高台之上。但在一个阶级力量薄弱的社会中，却很可能出现社会力量的极端平衡。而这种情况又会促使社会集团和阶级结成联盟，从而“重新俘获”国家，把自己由一种自发机构转变为公共资源的分配者。普拉纳·巴德罕（Pranab Bardhan）这样的经济学家则把印度民主政治的保存追溯至印度“统治者—财产所有

者”集团（工业家、富商，以及职业行政人员和官僚）之间所形成的联盟。这些集团同为追求稀缺资源的理性部门，势均力敌地从民主政治程序中赢得具体而实际的利益。然而这儿有个悖论：维持该体系分发补贴与救济品所需的经济成本使得它存在着固有的不稳定性和集体非理性。然而深陷于激烈的政治和经济竞争结构不能自拔的每一个个体，对此却无能为力。

但并不仅仅是社会体系结构鼓励了代议制民主在印度的问世，理性选择也同样重要。对英国在印度的统治的思想界反思起初集中于一个明显的困惑：为什么南亚次大陆居然被一个商人的国度所征服（当地并不存在把商业能力与政治力量或能力联系起来的思维模式）？这种征服对印度文化和社会意味着什么？怎样才能促进印度的新生和建立一个自治的社会？回答众说纷纭。有的人主张推进革命式的文化转型；其他人则要求采纳西方机制和理性程序〔最著名的是贾瓦哈拉尔·尼赫鲁（1889—1964)〕和与之不同的苏巴斯·钱德拉·鲍斯（1897—1945）；还有的人提出应猛烈地排斥西方〔贝平·昌德拉·巴尔（1858—1932），巴尔·干加哈·提拉克（1856—1920），和奥罗宾多·戈斯（1872—1950)〕。但典型的反应还是模糊的，游移于沙文主义与景慕接受西方之间。接受一套已确立为统治工具的机制总不那么轻松；但又有什么法子来回击这种统治呢？连使甘地大获成功的非暴力不合作政策的游行示威等法子也有赖于他对英国法律的精通，正是对英国法律的了解使得他能够如此娴熟地蔑视和反抗英国的法律。但是，如果说甘地表现出对帝国政治工具的驾轻就熟地操纵，那么他对帝国的公共机构则几乎没有任何吸引力，他却无法依照西方的生产能力与西方商业社会相抗衡。与尼赫鲁不同的是，甘地一心想瓦解殖民政权：他并不视之为实施经济政策，在全球经济中承担责任以保护本

地居民的福利的必要因素。

但正是印度国家的历史，比之印度社会的独特结构更决定性地成为解释印度相对持久的政治稳定性的基本点。此处的关键在于，自1857年起义被镇压后，印度国家就从未在其高压能力的范围内遇上严重的内部敌对的危险（在考虑最近发生在旁遮普、阿萨姆和克什米尔等地的血腥历史时，重要的是记住印度具有镇压地方和地区叛乱的长期历史实践）。1947年殖民势力的消退并不是削弱国家政权的战争的结果，例如法国与荷兰非殖民化过程中建立的许多国家（尽管印度次大陆的确发生了一场社会内部力量均势的激烈再调整，这是通过印巴领土分裂后大规模的移民和宗教社会的异位来完成的）。

国大党在1947年接手的完整无缺的国家是经由另一个政权为了自己的消费目的而创建的；如今在某种程度上它已获得了合法性，能够为自己的人民承担责任。这个国家的危害能力将不得不听从它的福祉的限制。尼赫鲁认为这关乎国家正式身份转型的事业不光是国家行政权改变了颜色，他嘲讽那些人，说他们以为自治“意味着什么都与从前一样，只是色调更深了”（尼赫鲁1936：417）。这种转型的内涵在于宪政主义和合法性的思想，尼赫鲁坚持认为，宪法“控制着法律的制定……保护自由……监督行政，以及为政治和经济结构的变迁提供民主的方法”（同上：422—3）。殖民政权现在已接近以上四个标准：在殖民统治下，“宪法的”这一术语主要用于“支持行政长官或多或少的独裁行为”（同上：423）。对尼赫鲁来说，实行宪政必将成为新的印度国家的独特性质，标志着它与旧政治秩序的决裂〔尽管他坦率地承认激发宪政主义和守法主义最终还是“在他们（殖民权力）的意识形态轨道之内”（同上：427）〕。因为它允许国家对它的公民提出合法的要求。

在许多方面，1950 年颁布的宪法的确是与殖民时代遗留下来的模式决裂的里程碑。制宪会议是国大党领袖们精心挑选出来代表新的民族国家的社会与宗教成分的（但这多少是种虚假的团结，因为 1947 年以前的穆斯林联盟对会议进行抵制，印度 1 亿穆斯林在制宪会议中没有任何有组织的代表出席），经过两年多的磋商，1935 年印度政府组织法诞生了，该法很明确地被运用于一种要求服从的基本观点。然而重要的变化还是发生了。印度土邦（管辖着 1/3 的土地和 1/4 的人口）被吸收进联邦，议会的最高权力也加以确认。基本权利（最重要的是私有财产权，但该权利后来被第 44 条修正案所缩小，它允许国家强行征用财产）和国家政策的直接原则（常与基本权利冲突）被明确宣布，具有司法复审权的最高法庭也建立起来。联邦制结构的建立把许多涉及农村人口的统治的权力交给了各邦的联合体（国家还可以决定在政治上很重要的种姓的范畴），但也把重要的财政权力留给了中央政府。普选权也开始实施（在让妇女进人选举过程中获得一些成就：例如到 1977 年时，有选举权的妇女中 55%投了票，与此相应的男子有 65%投了票，而且这一数据已经开始相等）。社区的或集团的代表让位于个人利益，而后者正是世俗政治与理性政治的一部分（但 1951 年的第一条宪法修正案却把 1/5 的议会、行政与教育界职位“留”给了“贱民种姓”）。这一文件的制定完全符合最正宗的西方自由传统，而找不到任何甘地观念的真实痕迹，也几乎没做什么努力去抵消国家权力的集中化与极权化（英国塞进来的紧急条款仍安如磐石，为将来残酷地运用法律提供了便利）。正如一个后悔的制宪会议成员所说的，“我们想要听西尔塔琴的音乐，结果却成了一支英国乐队的乐曲”（奥斯丁 1966: 325）。

对政治机制的真诚尊重始于印度独立，持续了约一代人的时间，此后便开始消退。二十世纪六十年代通常标志着印度政治历史中的一个枢纽时刻，事情的起因是迄今为止对国大党一直清晰可见的民族支持开始模糊不清，而国大党内部争夺领导权的斗争却如火如荼。的确，直到二十世纪六十年代中期，尤其是尼赫鲁在世时，在民族运动中的共同奋斗中形成的特殊的亲密关系仍在苟延残喘，维系着对现代国家路线与统治的外观的某种忠诚。统治的精英阶层把国家看作一个卫士或保护人，国家与社会中的上层人士在涉及自己的政治和金融抱负时仍然（不管是否必要）对保持像甘地式的艰苦朴素生活感到不适应。然而，我们应该记住即使是尼赫鲁本人也并不总是反对避免宪政合法性的规则，和采取其他方式来规范那些对国家行为负责的人的活动。以他处理“王室内政”一事为例，即使他反对这种方式，他也拒绝废除一个共和国政府不断向王室成员发放年金的违反常规的做法，因为在他看来这将意味着破坏“政府的诺言和政府的荣誉”（尼赫鲁对帕特尔的讲话，Gopal 1979：79），在这儿他听从的是一个现代王公对中世纪印度的忠诚荣誉所做的呼吁。同样，他也可以运用他那令人无法抗拒的个人魅力偏袒——通过家长式的推理论证——对他的同事的违法行为进行的调查（最著名的就是他试图保护梅农和卡尔洪这样的部长）。但我们也必须记住，在1945年后诞生的新政权中所有的政治领袖中，尼赫鲁一向以他超乎常人的正直而闻名遐迩。然而事实仍然是以宪法为基础的统治在此期间通常受到尊重；尽管这不完全是不同寻常的遵守规范的结果，而是一个在选举中居主导地位而内部四分五裂的政党分散风险和增进政治体系内的信任的有效方式。

直至二十世纪六十年代中期，印度才享受到了在许多方面

都堪称好政府的治理；但接下来的二十年中局势又开始变得不明朗。人们在试图解释过去二十年间印度的宪政民主发生的越来越明显的扭曲时，矛头通常都会指向国大党，尤其是1967年上台到1984年被刺杀的领导人英迪拉·甘地。1947年时民主制不过是印度人从诸多可行的取得政治合法性的方式中所作的一种技术选择，但到二十世纪七十年代早期时，民主的运作却开始被一种截然不同的方式所支配。在英迪拉·甘地领导下，国家政权中的极权因素淋漓尽致地表现出来，充分暴露出在印度这样的国家中政府质量所能达到的程度尚依赖于政治领导圈子的随机情况。

因为感到权力不稳固，甘地夫人收紧了控制的链条（1972年以后就没举行过党内选举），并采取了民粹主义的竞选策略以规避地方性政党领导人的权力交易。她绕开了由帝国政府所建立并由尼赫鲁的国大党所保持的统治形式。在1975年6月冒险把宪法权力中止了二十个月之后（她用政治和经济理由为自己关于紧急独裁权力的假设进行辩护：普遍的罢工——她把这视为对国家统一的威胁——和通货膨胀的压力），她终于心平气和地恢复了政治负责制的程序。但到二十世纪八十年代早期，显然那些已确立的公共协商和公共决策场所已渐渐被世人遗忘，联邦中地方和中央的领导人陷入了尖锐的对抗，每一方都高声呼喊着他们的权利。地方性的党和政府力求鼓动起政治支持，激发当地的各种族的认同，而同时，英迪拉·甘地却对宗教情感与要求不置可否，暗示在“非印度”与“反民族”的描述之间存在着重合部分。腐败越来越成为政府职能中的固定特征，引起一轮又一轮公众愤怒与健忘的浪潮。随着政治程序与机制渐渐被冷落，几十年来对经济发展不公正的指导的后果（覆盖于历史遗留的地区经济不平衡的殖民模式之上）开始具

有政治意义。像其他地方一样，竞选政治成为一种有效工具，把不满集中于这种扭曲的经济利润上。它服务于雄心勃勃的政治，使经过地方包装的社会认同模式进入民族政治，从而把国家转变为一个聚集着不可再分也不可改变的民族认同的大竞技场。信仰取代了信任，并造就了使它自身致命的负担。

对某些人来说，这意味着市民社会对国家的"报复"。印度民族的确是在印度人与穆斯林之间的恐怖冲突中诞生的（据估计印巴分治时有50万人被杀死），这对双方的许多信徒来说仍是个可怕的回忆，是彼此仇恨的永远的根源。然而宗教和种姓的认同则只是最近才开始在民族性政治中崭露头角。在过去十年间，它们已经蓄满了凶猛的力量，打算试验一下政治暴力与民主程序之间相容性的界限。这种情况为什么会发生？一个印度人的民族主义政党（BJP）怎样在1991年的选举中赢得了20%的选票（四年以前，它只能获得10%以下的选票）？这种取得政治认同的特别有力的方式的历史先例至少要追溯到十九世纪的婆罗门印度"复兴"时期，当时它也正是印度民族主义的重要成分。民族主义在印度并未取代形形色色的印度主义，而是灵活地与它们进行合作；我们必须重温一个事实，即国大党从来就没有真正得到穆斯林的忠诚拥戴，例如1938年超过三百万国大党成员中，只有约10万人的穆斯林。但印度民族主义的吸引力现在开始越过最初的上等种姓和城市选民，拓展它的领地，还吸收了农村的"中等"和"贱民"种姓，并威胁着要赢得足以重新界定印度民族认同的广大地区范围。宗教认同与民族政治的合流与政治竞争的白热化直接相关，与提供和寻找一种具有某种公认的实质的集团利益观的需求——对双方领导人与被领导人均如此——直接相关。过去四十年间印度国家的所作所为显然加深了这些摩擦，产生了一幅被绝望的深渊

和希望的通途所撕裂的国内图景。区别对待各地区集团的政策，选择性地甚至偶然地应承某些集团的要求而不惜以另一些集团为代价，以及（常常是结果）频繁的国内移民（尤其是涌入大城市）都助长了这种充满恶意的竞争。在这些情况下，坚持宗教认同已不仅仅是企业界对单纯的老百姓的外部操纵，而是易受伤害的人类的自觉努力，他们要创造并维持社会情感，要在扑朔迷离的世界中辨认谁会对他们造成威胁，谁又是真正值得信赖的。但正是某种政治代议形式几乎无法容忍现存的自由民主模式。

1947年以来印度的统治方式多大程度上可归因于代议制宪政民主？显然宪法是扮演了重要的角色。例如，经济稳定在很大程度上应归功于财政权力的宪法分配，因为这禁止了联邦各省印刷钞票或为补贴赤字而向商业市场借债，从而把关键的经济控制权放在中央政府手中。（偶而不太稳定的）司法复审原则也很重要，政治公正的命运已经与支持或维护合法的公民自由和政治自由的不同力量联系在一起了；最近几年，这些自由的存在推动了由最高法院审理的“公共利益诉讼”。而且，正如阿马蒂亚·森（Amartya Sen）（1989：387）指出的，新闻界不受审查促使政府的注意力集中到预防饥荒这个独立前的幽灵的再现，虽然宪政实施经历了倍受忽视与冷落的时刻，但也曾有一些阶段存在着对宪法规定的印度政治特性的普遍（对许多人而言是积极的）赞同。1984年选举后闪烁的乐观主义情绪以及自1991年选举以来改变了民族政治的可怕的凝重气氛就是这种赞同的最新证明，它们也成为未来希望的基石。选举对职业政客的行为颇具影响，尤其是在地方选民层面上。一个口齿伶俐、善于变通的选民（在选举中已由1952年的45%增加到1984年的64%）通常会指责当选的代表政绩平平，而在一

个穷人的收人不与通胀率挂钩增长的国家中，要想取得对民主的支持就得推动政府避免实施通货膨胀政策。但很难由此下结论说选举制对政府的经济政策（接受某种政治措辞表态的选举花费则是另外一回事）产生了决定性影响。事实上，印度宏观经济政策和财政政策的颁布与选择似乎很大程度上与代议政治的工作风马牛不相及，就此而言，印度国家一直可以比较幸运地获得源源不断的知识分子和官僚的技术供应。

三

所有姗姗来迟的国家都担负着发展社会经济的使命，但经济落后的观点却产生了截然不同的政治反应。在那些二战以后才获得政治独立的后殖民国家中，印度几乎是惟一一个通过代议制民主政体获得经济发展的国家。（这导致了某种有名的彼此共存的政治模式：在很短的时间内，人们已学会灵活地同时利用他们旧的服从关系的好处来发掘与肯定个人的权利。）评价印度政权作为一种发展机构所取得的成就是个复杂的问题，涉及到反事实的逻辑和不同实体之间的对比。然而正是这种表现为经济稳定、增长和分配的经济成就事实上决定了印度代议制宪政民主的明天。就其本身而言，这很难称得上是一种新观点。但必须始终坚持的是，这种经济成功有赖于政治家和那些被政治家治理的人民的实践能力与实践机构，有赖于他们能多么有效地对国际市场中的危险与机遇共同作出反应。这对于印度是个全新的挑战。它几乎是孤立的，直到八十年代它还企图继续与变幻莫测的全球经济隔水相望；今天它所需要的是新技术，是能够迅速学习和应用的技术。

像其它地方一样，许多人声称在印度发现的“统治的危机”其实是一个国家的民主特性与它的实际能力之间的真实冲

突，是尊重公民价值与认真执行旨在获取实行这些价值所需的物质与权利的政策之间的冲突。常常有一些个人或代表传统思想的个人声称能解决这种矛盾。过去十年的事实至少暂时地粉碎了社会主义者认为计划是解决该问题的最有效方式的论断。可供国家选择的方案正在减少，这已经反映在印度的政策变动中（如印度政府1991年预算和新的经济政策，以及它时髦地开始强调自由化、放松管制和多样性）。但在此类问题上，替代方案的消失并不一定表明已经找到了可行的答案。

1947年以来的印度政策再清楚不过地揭示了最常见的对代议制民主决策效率的理解。依照这些观点，政党是个人理性地选择出来作为追求自身利益的工具的机构，但这种描述对印度（或者任何国家）政党的运行来说实在有限。代表与被代表之间的关系绝不是简单的工具关系，它暗含了政治家与他们的支持者之间的文化认同感和相互信任关系。成功的代议政治看来需要稳定的认同感和利益观念。但政治认同和政治利益必须被创造出来，它们不存在于政治之外。而且政治作为一个塑造认同感的过程是危险的——这一过程更像是冲突而非竞争。这正是印度今日的情形。那儿的代议制宪政民主并不意味着公民自己的手中掌握着那些实际上的现代国家所拥有的权力机构；甚至公民也没多少选择权以决定谁将主宰这些权力机构，或他们应该怎样正当地管理这些机构。它所表明的只是，印度的公民可以自由地参与集体身份的塑造，这种活动在民主国家中总是能部分地避开国家权力的限制与强制。这种自由有其风险，但对所有冒险的人而言，它仍然有现代人的价值。

（感谢 John Dunn，Roy Forfer，Geoffrey Hawthorn，Vijay Joshi 和 Asha Sarabhai 提供了与此论文有关的帮助。）

参考书目：

Austin, Granville (1966), The Indian Constitution: Cornerstone of a Nation (Oxford).

Baxi, Upendra (1990), 'The Recovery of Fire: Nehru and the Legitimation of Power in India', Economic and Political Weekly (Jan. 13), 107 – 12.

Gopal, S. (1979), Jowatarlal Nehru: A Biography, 1947 – 1956, ii (London).

Hume, David (1875), Essays Moral, Political and Literary, ed. T. H. Green and T. H. Grose, i (London).

Nehru, Jawaharlal (1936), Autobiography (London).

Sen Amartya (1989), 'Indian Development: Lessons and Non – Lessons', Daedalus, 118: 367 – 92.

Stokes, Eric (1959), The English Utilitarians and India (Oxford).

第 十 章

丧失信仰：女权主义与民主

苏珊·门德斯①

自从玛丽·沃尔斯通克拉夫特（Mary Wollstonecraft）以来，一代又一代的女性和一些男子都不遗余力地指出，把女性排斥在当代公共生活和政治生活之外，与自由民主制的承诺是相矛盾的——自由民主制承诺给所有人都带来解放与平等。他们认为，要实现妇女的解放，就必须扩大公民权利和政治权利，使妇女同男子一样享有这些权利；就必须让妇女与男子平等地进入男性统治的公共生活领域。200 年以来，人们一直坚信平等和博爱的理想是把妇女包括在内的。但这种信仰至今仍没有带来妇女的解放。因而，当代女权主义者已经开始对这个信仰本身提出质疑。(杨格 1990；第 93 页)

当此之时批评民主制，或对民主制能否实现自己的理想提出质疑，似乎显得有些不合时宜。民主制作为一种政府形式可

---

① Susan Mendus，约克大学政治学高级讲师。著作包括与 Ellen Kennedy 合编的《西方政治哲学中的妇女》(Harvester，1987)，与 Jane Rendall 合编的《十九世纪的性别的跨学科研究》(Routledge，1989)，《宽容与自由主义的界限》(Macmillan，1989)。

能的确并不完美，但其他所有政府形式都比它糟糕得多。现在正该是人们意识到民主制长处的时候，而不是让大家注意它短处的时候。现在该是坚定我们的信仰的时候，而不是对它提出质疑的时候。

然而，一些女权主义者却对这个信仰提出了质疑，而且这些质疑正在深化。他们不仅攻击当代民主国家所取得的成就，而且还攻击民主理论本身所暗含的理想。女权主义者们早已让人们注意到这样一些事实：妇女在政治生活中的比例过低，而在失业、低收入和兼职劳动力中比例却过高。女权主义者们现在觉得，这些事实在当代所有民主国家中都存在。它们并不只是不幸的巧合，也不只是个别国家有望改进的不完善之处。相反，这些事实表明，民主理论自身就包含着很深的性别偏见。对女权主义者们来说，并不是民主不幸未能对妇女实现自己的承诺，而是民主所包含的理想本身，就决定了它的承诺将永远无法在女性身上得到实现——除非它对自己的哲学基础进行全面检讨和批判。简单点说，女权主义者对民主的攻击是这样的：对妇女来说，民主从前也只不过是一种信仰；当200年的民主化进程未能使女性获得平等（现今的情况仍然如此），于是连这点信仰也消泯殆尽了。

不够宽厚的人会说，这些攻击只不过证明女权主义者患上了偏执狂；并表明，女性一般无法意识到自己的生活状况已经很不错了。因此，在此有重要的一点需要强调。女权主义者们不仅仅认为：从事实角度来讲，在民主国家里妇女处于不利地位。更重要的是他们认为：从原则角度来讲，民主理论所暗含的理想决定将来会依然如此。他们说，作为一种信仰，民主从来都是个错误的信仰。民主理论家们（几乎包括过去200年间所有大政治哲学家）如今也被他们认为是错误的预言家。

这些攻击是严肃的、令人痛心的，甚至可能是颠覆性的。尤其是，当我们除了民主制之外别无选择，当我们对民主制的核心理想的理解未经过修订时，这些攻击便更加有力。因此说，当代女权主义的任务有两个。一个是证明：传统的民主理论导致了不民主的作法。另一个是说明：怎样对民主理论进行重新解释才能使其更接近民主理想。前者即女权主义对信仰的批判，后者即女权主义对信仰的修订。

对信仰的批判

不光是女权主义理论家们认为民主理论导致了不民主的作法。约翰·邓恩就宣称："当今世界上存在着两种发展完备但却截然不同的民主理论—— 一种是意识形态化的，调子低沉；另一种则分明是乌托邦式的。"那调子低沉的意识形态化的民主只不过是一种弊端最少的体制，其目的是确保统治者对被统治者担负一定程度的责任。相比之下，那公开宣扬乌托邦观念的民主则预见到这样一个社会——在这个社会里，所有社会制度都代表着所有人的利益。前者是出于现实上的考虑，但很不鼓舞人心。后者可能比较鼓舞人心，但却不太现实。民主既是一个崇高的理想，又是一种现实的安排。但邓恩意识到，没有任何东西能同时反映民主这两方面的内容。因此他绝望地得出了这样的结论："在今日的政治中，民主就是我们无法得到但同时又无法停止追求的东西。"（邓恩 1979：第 26 – 27 页）按照邓恩的分析，人们之所以对民主制产生怀疑，主要是出于当代的生活环境。当今世界的特点是生活分化和经济分化，它们必然产生不平等。这些不平等是有悖于民主制关于政治平等的理想的。与此相关的一个事实是，当代国家的规模本身，就必然在个人和共同体之间造成一个鸿沟，使个人无法把国家看作

是共同利益的集中体现。因此，在规模很大的现代后工业社会里，民主是无法实现的。作为一种理想，民主承诺给人类带来自我实现和自由，但在现代社会里，这种承诺却无法兑现。因而，最佳的民主制也不过是一种限制统治者使其不做越轨行为的方法，最差的民主制则成了无用的、甚至是乌托邦式的梦想。

邓恩认为，由于当代国家的本性，民主在当代恐怕无法存在。女权主义者们则遗憾地注意到，即便在当代国家出现之前，民主也从未存在过。卡罗尔·巴特曼（Carole Pateman）就干脆否认了民主制这一命题。她说："对女权主义者来说，民主从未存在过。在任何所谓的'民主制国家'里，妇女都从未被看作是平等的、完全意义上的社会成员。"（巴特曼 1989：第 210 页）总的来说，邓恩和女权主义者的说法都是令人极为不安的。邓恩告诉我们，如果小国家已消失、大众未分化，就不会有民主。女权主义者则告诉我们，即使从前小国家存在、大众也未分化的时候，也从不曾有过民主。女权主义者们认为，有很多历史事实无疑证明，对妇女来讲，民主从未存在过。这些事实包括：女性被剥夺了选举权，在历史上她们的活动被长期局限于家庭领域，她们被纳入其丈夫的利益体系之内。因此，对女权主义者们来说，邓恩对以往民主制的哀叹并未反映实情——以往的民主制只不过是一种可能存在但实际从未存在过的东西。

为什么对妇女来讲从未有过民主？为什么到现在妇女仍未获得民主？有一些当代学者无疑觉得，这是因为妇女在历史上被剥夺了法律面前的平等地位和选举权（法律面前平等及选举权是正式的政治权利）。比如，罗伯特·达尔就意识到，民主传统中的几乎所有大思想家都把妇女排斥在他们的理论之外。但

他觉得：这只不过表明哲学家们都无法超越其所处的时代，所以这个问题是很容易解决的——只需将他们理论中的“所有男子”改成“所有男子和妇女”或“所有成年人”即可。他暗示如今一切都好了。他是这样写的：“在绝大多数国家里，妇女在本世纪才获得了选举权，有几个国家中妇女在第二次世界大战后才获得选举权。实际上，直到本世纪，民主理论和民主实践中才反映出这样一种信念：事实上所有（或几乎所有）成年人都应该被包含在民众之内。”（达尔 1989：第 115 – 116 页）他就以这段话结束了他关于妇女在当代民主国家中地位的讨论。

达尔之所以这样乐观，是因为他意识到，如今妇女已正式成为与男子平等的公民。在他看来，社会地位和经济状况上的不平等不会对这种正式的平等产生太大的影响。他也接受下面这个流行的说法，即缺乏经济实力会影响到政治平等。但他觉得，由此并不应该得出邓恩所谓“民主是我们无法得到但同时又无法停止追求的东西”这样的悲观结论。相反，只该得出这样一个更有说服力的结论，即：追求民主的过程包含着消除社会和经济不平等的内容。他是这样写的：

> 机会平等这一观念常常被人们从其最弱的角度来解释，因而常被认为要求太低。但当我们从其完全意义上来看这一观念时，它是要求很高的。实际上，它的要求是这样高以至于要想评判一个民主化进程，人们必须信奉机会平等的观念。因此而采取的措施甚至会比最民主的国家迄今为止所采取的措施还要激进。（达尔 1989：第 115 页）

因此，对达尔来说，不平等是一个现实问题，有现实的解决办法。既然这个问题很普遍而且根深蒂固，所以不会被迅速解决，但会循序渐进地解决。在描述这个循序渐进过程的时候，达尔从未专门提到妇女的地位问题。他只是意识到，妇女属于那些缺乏社会权力和经济权力的人群。言下之意，他并不觉得，对民主理论来说，妇女问题构成了一个难以对付的专门问题。达尔认为，妇女问题只不过是一个大问题的一部分而已——这个大问题就是，怎样使经济和社会地位上的不平等不至于影响到选举权这个正式的平等。他觉得，这个问题是可以解决的。

许多女权主义者却对此持怀疑态度。他们也承认存在着一些现实问题。但他们坚持认为，妇女问题有其理论根源，已超出了单纯的社会和经济不平等的范围。他们称，妇女之所以地位特殊，不只是因为她们缺乏经济和社会权力，还因为，从历史上她们就被明确地排斥在民主国家的公民范畴之外。说民主有赖于扩大公民的经济权力，这大体上是正确的。但当妇女（像儿童、动物、精神失常者一样）被排斥在公民范畴之外时，就常常会根本无法提出是否该扩大她们的经济和社会权力这样的问题。实际上，人们通常把妇女的经济权力等同于她们丈夫的经济权力，妻子一无所有这个事实（即便今日也常常如此），则被人们轻描淡写地一笔带过。在此有一点是很重要的。那就是，我们必须清楚地看待女权主义者的反对立场。通常，人们认为这种反对意见只不过反映了民主社会的历史事实，但其实这种反对意见中也包含着对民主理论本身提出的批评。当我们考虑到达尔对他称之为民主理论中的“包含原则”所做的两种解释时，这种批评成分就更加明显（所谓“包含原则”就是规定民主国家中谁应该算作公民，因而在确定国家法律的过程中

有发言权)。

达尔注意到，历史上的哲学家都摇摆在有条件（contingent）和无条件（categorical）这两个标准之间。有些人认为，一个国家的所有成年人都应该是公民（无条件标准）。其他人则宣称，只有那些有能力进行统治的人才能被算作公民（有条件标准）。达尔承认，有条件标准在政治哲学史上是最常见的。但他强调，对当代民主国家来说，无条件标准才是正确的。没必要让人们证明他们是否有能力统治，只要某国家的某个人已经成年，他就该是该国家完整意义上的公民。这应该是赋予公民权的惟一标准。

一方面是要求提高社会和经济平等，另一方面是要求实行无条件的公民权标准。但这两个命题的前提假设之间却存在着一种令人不安的紧张状态。因为前一命题假定，要想使公民权变得真正有意义，只有正式的平等还是不够的。而后者对于是不是公民、如何成为公民，只有一个正式的标准。无条件包含原则要求我们在选举权这个层面上忽略人们之间的差别。这样做的一个潜在危险就是，在制定社会政策时，我们也会忽略人们之间的差别。更重要的是，它可能会导致这样一种理解：特殊性（尤其是妇女的特殊性）是短处、无能之处或偏离常规之处。如果在谁是公民这个层面上，特殊性被认为是个问题，那么，在社会政策层面上，人们会觉得消除特殊性是解决这个问题的办法。

举个具体例子来说，怀孕常被看作近似于疾病，产假被当作病假的一种。怀孕的妇女被等同于生病的或暂时失去工作能力的男子。因此，人们试图为妇女争得平等是基于这样一种假设，即怀孕妇女实际上就是失去工作能力的男子。通过这种策略，不平等确实被减轻了，因为妇女以产期待遇的形式获得了

某些东西，有点收获总是聊胜于无的。但实际收益虽然重要，却不应该掩盖这样一个事实，那就是，这一策略的理论假设是男女同化主义的、男权至上的。妇女的确获得了某种程度的平等，但她们却不得不承认，她们与男子之间的差别暗示着她们不如男子。而且，这不只是对关于怀孕和生育问题的现实制度表示不满。从更广泛的意义上讲，这是对许多民主理论家那些不言自明的前提假设表示不满。尤其是，那些理论家假设应该通过消除或尽量减少某些人的劣势来取得平等，至于什么是劣势则被认为是清楚、无疑义的。而实际上，所谓的劣势是参照着一个本质上来说男权主义的模式认定的。

对这方面问题的考虑突出了这样一个事实：对妇女来讲，缺乏社会和经济权力只是问题的一部分。妇女普遍缺乏经济权力并不是偶然的。男子被看作是社会的常态，这就决定妇女的状况必定如此。艾里斯·马力恩·杨格（Iris Marion Young）对此作出了有力的表述：

> 在我看来，从“平等”的角度来处理怀孕和生育问题是不够的。因为，这要么暗示着，妇女在生育时无权获得假期和工作保障；要么虽给予妇女假期和工作保障，却将其一股脑儿归入不计性别的“失去工作能力”这个范畴中去……。把怀孕同‘失去工作能力’等同起来，这似乎给怀孕贴上了“不健康”的标签。（杨格 1990：第176页）

就是因为这个原因，许多女权主义者发现很难再保持对民主制和民主理论的信仰了。而且我们已经看到，这种丧失信仰的现象出现在几个层面上。从历史状况讲，女权主义者注意

到，在把谁算作公民这个层面上人们极少否认男性和女性之间的差别。大多数哲学家看到了男性和女性之间的差别，并认为出于这些差别，即使在正式的政治平等权问题上，也该把妇女排除在外。从最近的状况讲，女权主义者们注意到这样一个事实：即使采纳了无条件标准的地方，也没有大力采取措施来消除妇女在社会和经济方面的不利状态，因而在实践中社会和经济方面的不平等损害了正式的政治平等。最后也是最重要的一点是，如今，许多女权主义者已提出了这样的质疑：否认或消除男女之间的差别究竟该不该被当作政治理论和政治实践的目标？这个质疑又是出现在两个层面上。安娜·菲力普斯认为，当代哲学个人主义的特性，决定其不足以解决女权主义者提出的问题。她这样写道：

> 当代很多自由主义哲学都包含“反歧视”的内容。“反歧视”暗示着清除个人发展道路上的障碍，当个人获得成功时则鼓掌为贺。这仍是从这些人以前所受的不公正待遇的角度来考虑的（所谓不公正待遇是指：当有人偏离了某个其实不公平的规范时，他们将受到制裁）。对这个问题做出的答案是：把他们当作人来看待。（菲力普斯 1991：第150页）

当差别被看作是偏离常规和劣势时，人们所做的回答是采取社会政策来减少个别情况中劣势所造成的后果。这个带有个人主义色彩的回答受到了反驳，反驳者认为人们应该注意到的是集体劣势。这后一种立场并不是说我们是男是女无关紧要，而是坚持认为，男子和妇女确实在力量上有某种程度的差别。因此，应采取的政策是考虑到这个事实，并对作为一个整体的

妇女给予更多的权力。

这第二种回答与第一种是大不相同的。它否认总是把差别看作是劣势的作法。在妇女问题上，它强调应重新构建政治理论和政治实践，从而宏扬至少是其中的某些差别。换言之，它否认把所有差别都看作“无能力”的作法，反对那种通过把怀孕和生育等同于男子的疾病来解决妇女劣势的策略。典型的民主理论总是强调我们应假定人人都是一样的。而女权主义者则迫切希望人们意识到：男子和妇女是不同的。同样地，民主理论家强调，在社会政策上，应该尽量减少因差别而产生的不利状况。女权主义者们则问道：凭什么像怀孕这么正常的事情应该被看作是“不利”的？

因此对女权主义者来说，所谓丧失信仰就是认定，从平等理论（平等理论宣扬尽量减少人们之间的差别）中，是无法产生出一种合于妇女生活实际的政治哲学的。要想解决这个问题，就要改写民主理论，以便使其承认并容纳差别。更重要的是要意识到，就妇女问题来讲，由差别而产生的那些不利状况本身就是重要的政治问题。妇女之所以处于不利地位，本质上说就是起源于她们不是男子。所以，民主理论在一开始就发生了偏差。因为，在确定什么是“劣势”的时候，它本该采用一个中性标准，而它事实上采用的是男性标准。

女权主义者们提出的这个解决办法也不是没有困难的。因为，长期以来，被压迫和处于不利地位的群体总是把平等理论作为他们最重要的一个武器。为了争取政治权利和法律权利，他们求助于“普遍人性”这样的观念。而且，他们极力否认“差别”在政治语境中有什么意义。他们强调，在分配政治权利的时候，应该忽略他们和其他处于更有利地位的群体之间的差别。因此，现在女权主义理论家宣扬“差别政治”，并确信

差别应该被承认（而不是被看作“劣势”），这个一百八十度大转弯是令人不安的。

女权主义者在何种程度上攻击民主理想，又在何种程度上希望重构民主理想呢？他们是认为应该用“承认差别”来代替“要求平等”吗？还是认为，“要求平等”这一观念本身应该更全面、更敏锐地意识到“差别”的现实意义呢？

重构信仰

有些批评家说，女权主义者确实放弃了平等理想，而之所以这样，是因为女权主义者错误地以为平等与承认差别是相悖的。理查德·诺曼（Richard Norman）就这样写道：“平等并不要求消除差别。男女平等尤其不要求否认性别上不可避免的生理差别，以及基于这些差别而产生的东西。”（奥斯伯恩 1991：第 122 页）一些女权主义者确实觉得平等不太重要，并要求我们对平等别再给予那么多的重视。比如，弗吉尼亚·海尔德（Virginia Held）就说道：对那些负有生育之责的人来说，平等是一个重要观念，因为我们应该公平地对待男孩女孩，并教他们彼此尊重。但通常，其他观念要比平等重要得多——比如，我们与孩子之间以及孩子自己之间的关系应该是信任的、体贴的。（海尔德 1989：第 225 页）

但这意思只是说，在道德和政治生活中，平等不是惟一的观念，而并非断言平等一定会与差别理论发生冲突。更多的女权主义者之所以对平等观念持不同意见，是因为他们意识到，民主理论本身把平等等同于消除或尽量减少差别。一般来说，认为平等和差别是相悖观念的不是女权主义者，而是民主理论。因为民主理论特别要求人们对平等做这样的理解，即将其理解成只有尽量减少差别才能获得平等。当代女权主义中的关

键性争论是在两派之间展开的，一派强调应该排除性别因素，一派认为性别不应该成为不平等的原因。这两派立场都并不排斥平等观念。相反，他们争论的正是如何获得平等。

然而，由于一个简单原因，如何获得平等这个策略问题在妇女问题中显得尤为突出。这个简单原因就是：性别差别不像社会和经济差别，它无法通过平等理论所要求的那种社会政策而加以简单消除。当权力上的不平等只是起源于社会和经济不平等时，还有希望通过尽量减少社会和经济不平等来消除权力上的不平等——尽管这个任务是很艰巨的。但当权力上的不平等是起源于性别时，要想用这种办法来消除不平等，不仅在道德上是行不通的，而且甚至是不可能实现的。当然，早期女权主义者在为妇女争取平等的法律权利和政治权利时，曾用过这些策略，并获得了很大成功。但现在女权主义者则对这些策略表示怀疑了，因为他们怕这最终只会导致这样一种可能性，即妇女在男权的世界中遭到同化。在谈到自己的“同化论”女权主义时，西蒙娜·德·波伏瓦是这样说的：“当代女性接受了男子的价值观。她引为自豪的是，她可以像男子一样思考、行动、工作、创造。她不再贬低男子，而是宣称自己与男子是平等的。”（瓦尔茨 Walzer1989：第 164 页）但这种形式的女权主义需要付出很高的代价，因为它与生育和抚养孩子的责任是相悖的，西蒙娜·德·波伏瓦自己也承认这一点。这不仅意味着，对许多妇女来说，要想“赢得这场游戏”是困难的、甚至是不可能的。还意味着妇女要接受游戏的规则——这些规则认定，怀孕是一种疾病，而抚育孩子是妇女的一种劣势。

所以，人们急需的是另一种看待差别的方法，使差别可以同平等观念并行不悖。而且，很重要的一点是，这种方法应该不会加剧社会分化。但从更激进的角度讲，人们还急需意识

到，在大部分传统民主理论中，平等、差别、劣势这些观念本身就是带着性别偏见的：在判断何为常态时，它们本质上是以男性为准的。

像上述这样来重新看待差别到底有多大的可能性呢？民主国家怎么才能修订民主理想，从而承认差别不应仅是不可消除的，而且是很有价值的呢？目前，有一点是值得强调的：该对这个问题给予足够重视的不应仅是女权主义者。当代国家的一大特点是其居民是各种各样的。与5世纪的雅典或卢梭设想的理想国家不同，当代国家并不是想法类似的绅士们的大俱乐部（俱乐部中的越轨成员会被开除，或被勒令服从循规蹈矩）。除了白人男子外其他人都不具有选举权的作法已经过时。同样过时的还有一种看似简单的作法，即新来者只有在变得“像我们”之后，才能获得公民权。差别将不会消失，那些与他人不同的人也不会觉得自己该为自己的差别道歉。在这个背景下，强调通过尽量减少差别或通过同化来实现平等，这本身就显得近于空想。而认为当代社会的多样性会妨碍民主的看法只会得到这样的回答：“那样的话，民主制的前景就更加不妙了。”

但让我们先不要马上就讨论这个悲观的结论。我先想考察一下是否有可能重构关于差别的观念，并使其与民主制的平等理想并行不悖。要想对此作出回答，部分来讲有赖于区分两个层面的民主问题，这两个层面与上文说的达尔的两个原则——包含原则和平等原则——是相对应的。在前一个层面上，差别理所当然应该被忽略。但在后一个层面上却应该意识到差别，并容纳差别。也就是说，在确定谁应该算作民主国家的公民时，阶级、种族、性别这样的差别都应该忽略不计。但在遵循更高意义上的平等原则时，我们必须承认这些差别——承认它们，但不是为了消除它们。虽然传统的民主理论倾向于把差别

看作是实现真正民主国家的障碍，但女权主义理论却提醒我们：差别正是促使人们追求民主的东西。既然我们这些要求民主的人并不是全一样的，那么试图把我们都变成全一样的也并不会带来民主。相反，这只会消除民主赖以存在的基础。

如果大家注意到，民主秩序赖以存在的一个重要理由就是它能容纳多样性和批评意见，上述论点也许会更清楚。E. M. 福斯特在其名篇中说，"出于两个原因该为民主制鼓掌"。他解释道："第一个原因是因为民主制承认多样性，第二个原因是因为它允许存在批评意见。"（福斯特 1951：第 79 页）人们常把这个民主制存在的这个理由，解释成民主制在长期上来讲能求得真理——即，据称，如果思想自由地并存，最终真理就会战胜谬误。但对这个理由也可以作另一种理解，即：民主社会之所以优越，不是因为它从多样性中取得了统一，而只是因为它承认多样性这个事实本身。宣扬这一观点的最著名的学者当然非约翰·斯图亚特·密尔莫属。密尔的政治理论是从这样的观点出发的："人不是羊，即便羊也并不是全都一样的。"（密尔 1975：第 83 页）在密尔理想的政治未来中，不同意见和差别并不会消失，因为他坚信任何这样的未来都是绝不可能实现的。相反，他声称：差别的存在以及意识到差别是不可消除的，这本身就是支持民主制的一个重要理由。与此相关地，密尔不是把民主看作一种状态，而是将其看作一个过程。不同意见将永不会消失，但这个事实正提供了之所以采纳民主制的原因，而不能作为怀疑民主制可行性的原因。尽管一些现代民主理论家是从平等原则出发的，密尔却是从承认差别出发的。尽管现代民主理论家认为他们的主要任务是通过消除差别来创造平等，密尔却意识到，应该保存的正是差别，否则，追求平等就会蜕变成将单一标准强加于人。简言之，密尔的论述意义在

于，他意识到并强调：差别应该先于平等；必须意识到差别然后才能追求平等。

从前，民主理论把公民权只赋予那些已经平等的人，以此来保障平等。后来，比如在康德的哲学中，公民权原则上讲只授予那些能够“提高自身”的人，只有他们才能获得“公民”的称号。近来，对平等寄予的希望（或对平等感到的绝望）主要在于，是否能用社会政策来消除毫无道理的不平等。在所有这些情况中，差别都被看作是实现平等的障碍，民主制的理想就是忽略或消除它们。因此，迄今为止，由于民主信仰认为差别应该被忽略或消除，女权主义者们已丧失了这个信仰。

女权主义者声称不能通过消除差别来获得平等，而且女权主义者对民主理论的关注还不止于此。他们还强调，差别观念本身就承载着一定的价值观，这个价值观把男性的体验当作常态。同男性体验相比，女性的体验被看作是处于“劣势”的。如果我们接受女权主义者的这一立场，就会看到，社会应采取的措施并不是给妇女以特殊待遇，而是终结给男子特殊待遇的现行制度。凯瑟琳·麦基诺（Katherine MacKinnon）写道：

> 在现实生活中，男子区别于女性的几乎每个特点都已在社会中得到了正面补偿。绝大多数体育项目是由男子的生理特点决定的，汽车保险和健康保险的范围是由男子的需要决定的，对人的工作期待和成功者的模式，是由男子在社会上的经历决定的。奖学金所要求的素质，是由男子的前途和考虑决定的……他们不同于女性的每个特点，在现实中可以找到正面的行动计划。这就是美国社会的结构和价值观。（麦基诺 1987：第 36 页）

在英国，现存的社会结构也有利于男子的生活方式。因此，考虑到妇女的家庭责任，有人要求改变议会的开会时间。这不是要求给予妇女特殊待遇，而只是意识到现存体制对男子提供了特殊待遇。在这类待遇问题上经常不存在令人愉快的中庸之道，或能给双方都提供方便的妥协办法。但这不应该使我们得出这样的结论，以为现存制度相对于男性和女性来讲是中性的，或以为，当妇女要求制度作出更适合她们利益的决策时，她们是在祈求什么，特别是恩惠吗？

综上所述，女权主义理论对民主理论做出了双重贡献。它强调某些差别是不可消除的，因此它寻求对民主的另一种理解——即民主应该通过差别来实现，而不是通过消除差别来实现。尤其是，它暗示着，通过消除差别来追求平等并不是实现民主社会的途径，而只会导致一个压迫性的、不容异己的社会。历史上，自称“代表人民”的国家实际上代表的只是那部分表现出同一性的人民。在当代的理论中，我们一定不能把“代表人民”理解成代表那部分可以被强塞进某个合适的模子中的人。要指望民主还能实现，就必须停止通过消除差别追求平等的作法。相反，必须致力于更全面地认识到差别，并以此来追求平等。

这最后一个论点就是女权主义者对民主问题的第二个贡献。他们意识到，在当代民主社会中，差别的观念以及与此相关的“劣势”的观念，本身就是以男子为中心的。所谓不同，就是偏离常规。而在民主社会中，常规总是指男子的常规。很多人在讨论到应该鼓励妇女更多地参与政治生活时，要求增加对负有抚育孩子和家庭责任的妇女的帮助。但我们上面已说到，这种看法不仅假定妇女是不同的，而且假定妇女只有通过

接受帮助才能达到男子的标准。因此，民主理论要想维持下去并不断改进，就必须意识到，不但有些差别是不可消除的，而且所谓的差别有时也并不是不带偏见的。即使在民主理论试图“帮助”妇女的地方（实际上尤其在这些地方），它也必须意识到自己的性别偏见。民主理论可以朝这个方向加以改造，这就是女权主义者们现在的信仰。

参考书目：

达尔，罗伯特（(1989)：《民主及其批评者》（纽海文，康涅狄格和伦敦）

邓恩，约翰（1979)：《面对未来的西方政治理论》（剑桥）

福斯特，E. M.（1951)：《为民主制鼓两次掌》（伦敦）

海尔德，弗吉尼亚（1989)：《从女权主义视角看自由和平等》，见于N. 麦考米克（MacCormick）和Z. 班科斯基（Bankouski）编的《启蒙、权利和革命：法律和社会哲学论文集》（阿伯丁）

麦基诺，凯瑟琳. A（1987)：《纯女权主义》（剑桥、马萨诸塞和伦敦）

密尔，J. S.（1975)：《论自由》，见于密尔《三篇论文》，R. 沃尔海姆编辑（牛津）

奥斯伯恩，彼得（1991)：《自由主义的限制和社会主义》（伦敦和纽约）

巴特曼，卡罗尔（1989)：《妇女引起的混乱》（剑桥）

菲力普斯，安娜（1991)：《产生民主》（剑桥）

瓦尔茨，麦克尔（1989)：《一群批评家》（伦敦）

杨格，艾里斯·马力恩（1990)：《“像抛弃女友一样”，及其他关于女权主义哲学和社会理论的论文》（印地安那州布鲁明顿）

第 十 一 章

1989年的东欧："回归常态"的立宪代议民主？

尼尔·阿舍森①

生命的诞生也表示一种解体。1989年至1992年岁尾，苏联解体了，这个过程分为三步，首先是在世界范围内影响力和军事实力的不济，其次是在东欧和中欧舞台上，最后到了1991年末，苏联自己也寿终正寝了。由此，起初看来极其险恶的冷战世界的秩序，到六十年代以后一步步趋于稳定，最后终于结束，前后持续约40年。

随着苏联的解体而迎来的是一批国家与民族的诞生。这一次事件对"民族观念"的扩散与确认，其影响远比有"民族国家的春天"之誉的1848年，或者1917年至1920年间四个欧洲帝国的解体来得重大。

① Neal Ascherson，生于爱丁堡，曾在Observer和Scotsman担任记者，以后（写作时）是《星期日独立评论》的专栏作家，专注于东欧与中欧，尤其是德国与波兰的研究，也从事苏格兰的研究。著作包括《波兰人的八月》（1981），《波兰的斗争》（1987），短论集《与阴影的游戏》（1988）。

与此同时，这些国家获得解放（行将崩溃的南联盟中的克罗地亚和斯洛文尼亚可能是例外），主要的功绩不在它们自己。波兰在1918年，如果不是奇迹发生，她的三个保护国同时战败，那么，凭借她自己的努力，仅仅依靠毕苏斯基（Pilsudski）的部队，不可能获得独立。同样地，像罗马尼亚革命这种自发的自我解放行动，1989年晚些时候在布拉格和来比锡盛大的群众示威活动，乃至于波兰人同年6月的半自由选举中给予反共产党一方的绝对支持，都由于莫斯科发生的种种事件与声明而成为可能。戈尔巴乔夫将不会再动用武装力量来保护东欧与中欧存在的共产主义体制，这在当时即使不是十分确定，但也是显而易见的。最晚到了1988年底，看得出来，华沙或布达佩斯的政治事实上只是内部的事务。

这收到了很好的效果，除了在罗马尼亚以外，革命几乎是不流血的。但群众和他们的领导人却感到，赢得自由是他们自己决定上街抗议的结果，他们为此感到异常的骄傲：这种骄傲为以后的政府在道义上提供了本钱。同时，当警察和保安部队可能向他们开火的时候，他们抱定一种信念：苏联人不会来干涉，无论怎样不会发生民族的生死存亡问题。

在许多情况下，新生实则意味着再生。对于东欧人而言，1989年使在苏维埃帝国内虚假的民族国家独立变得更加“真实”——近似于人们记忆中后凡尔塞时期独立的含义。对于苏维埃联邦内的三个波罗的海共和国来说，1990－1991年的事件使其恢复了自1940年正式失去的独立国家的地位。但另一方面，白俄罗斯以前从未作为一个可识别的独立国家而存在，除非我们同意白俄罗斯民族主义知识分子的看法，把与波兰结盟之前的立陶宛大公国看成中世纪的白俄罗斯国家。乌克兰在1920年波苏战争之前大约一年，迫于波兰人的强大压力而获

得了一种可疑的独立地位。克罗地亚自十一世纪末以来从未成为独立国家，斯洛文尼亚也是如此。它们都是真正的"新生儿"。

然而，何谓"回归常态"？这种意识并非总是历史的反映，相反，它常常是历史的扭曲。我们可以这么来概括：一方面，存在着一种几乎是普遍的感觉，即发生在东欧与中欧的巨变意味着向"欧洲本位"（或者欧洲文化或欧洲文明）的回归，并由此将一直被热望却受到共产主义压制和否定的民主价值扩展到其中的每一个民族与国家。另一方面可以确定，在这些地区，民主制度（与人们希望的相反）在共产主义统治之前不是"常态"。直到二十世纪三十年代末，捷克斯洛伐克还几乎是惟一一个议会民主仍在起作用的国家，而且这种作用还受到了强有力的总统体制的制约。人们对民主制度既熟悉，又缺乏实际的经验，这两者的结合主导了1989年之后的政治发展。

"论坛政治"

在西方国家中，紧接着东欧与中欧革命的结束而产生了一场争论。争论的话题是发动这场革命的那些集团在政治上的价值。争论中形成了两种相反的观点。一种观点认为，从广泛的意义上说，这些集团是在反对共产主义的最后关头，找到了一条具有独创性的政治生活和社会组织的渠道，这对于欧洲民主思想也许是一种创新和鼓舞。另一种观点由牛津大学圣·安东尼学院的艾什（Timothy Garton Ash）作了雄辩的阐述。他认为，这些集团并不具有新的政治价值，革命不过是表达了一种简单的早已被西方人觉察到了的希望，即多元政治、开放社会和市场经济。

这两种观点都是不正确的。一方面，以旧有的反对派思想

为基础尝试新的政治实践，这种机会由于人们怀抱的加入西方的愿望而烟消云散。最生动的事例出现在东德1989年11月推倒柏林墙与随后的统一事件中：一小群改革者本想在一个净化过的、民主的东德实行“第三条道路”，但他们最终完全被群众汹涌而来的情感吞没。另一方面，这些反对派思想具有的原创性，它们与西方正统的政治生活方式的区别，都是不容否认的。这些集团常常选用“论坛”这个词来指称自己的。我将在承认其中差别的前提下，抽出他们的思想中共同的成分，称之为“论坛政治”。

论坛政治最早出现于七十年代，是由于先前的对抗方式的失效而产生。这些先前的对抗方式包括：

——武装斗争（不仅指1956年的匈牙利革命，也指五十年代初存在于波兰、乌克兰及波罗的海各国的游击战）；

——战时地下组织的继续存在，这既包括民事组织，也包括军事组织；

——战前成立的政党以及被取缔的宗教团体的秘密活动；

——执政党中持不同政见的“非法小组”，他们致力于一种改头换面的共产主义，愿意尊重“民主规范”。虽然对“民主规范”有各种定义，但通常都排除了多党竞争，它实际将会剥夺执政的共产党对政权的垄断。

出现“论坛政治”的对抗背景有好几种。1976年波兰“保卫工人委员会”（Committee for Workers' Defence）的成立，成为最能创造新思想的中心。“保卫工人委员会”是1980年8月凌空出世的团结工会及其运动在知识界的先导，团结工会许多核心思想都得之于它。在匈牙利布达佩斯，七十年代初对持不同政见的知识分子进行的有选择的打击，结果导致了独立机构“斯捷塔”（Szeta）的产生，它公开投身于济贫事业，这在

当时是道德与政治反抗的焦点。在捷克斯洛伐克，跟随着1968年的悲剧而来的大批镇压和清算，促成了《77宪章》的面世。这是一份民主派的宣言，在它周围，聚集了一批深受迫害依旧不屈不挠的男女，他们的背景从新马克思主义到天主教正统派一应俱全。这里同样地，集会、辩论和在地下出版物上的论战，也提出了原创性的思想。在民主德国，八十年代反对派在非常小的圈子（大部分托庇于路德教）里聚集，最终建立了"新论坛"一类的组织，它在昂纳克政权开始分裂时，很快在政治上占据了主动。

宽泛地说，这些论坛人物领导了1989年贯穿中、东北欧的革命运动，并组织了革命后的首届政府。每次临近最高峰的时候（1980－1981年间的波兰就是一次预演），它们自然地就表现出彼此的不同。例如，波兰的反对派在有了团结工会早先的经验之后，最为声势浩大，它深入到产业工人阶级，形成了"第二流通渠道"，拥有名目繁多的出版事业，读者达数十万。匈牙利的论坛组织相对弱小，并且卡达尔政权在最后几年的开放性，使他们在合作还是独立的问题上，陷入道德的困境。

我们还可以举出各"论坛"运动的其他一些差别，这些差别有些来自政治环境，更多的则与民族传统有关。不过，更引人注目的是它们的相似性。我们能够确认论坛运动的八个共同点：

1. 强调人权。这既与卡特总统对外政策的指导思想相关，也与梵蒂冈第二次天主教大会的声明相关。

2. 坚持非暴力的方式。

3. 都设想会出现一种新型的"自我管理"的社会，它的根基是内部遵循民主程序、独立的社会团体（"市民社会"），这些团体无须借助国家就能够出现、运转。波兰团结工会就是

出自“独立的自治工会”这样一种构想。伴随着这种自治，它给工人带来的好处也随之而来：我们会看到一个由工人自己拥有和管理的独立企业所组成的社会。

4. 人们都相信，在推翻共产党统治之前（人们都认为这还是很远的事情），在现有体制内部，一个自由自治的社会的各种成分是可以营造出来的。在一个不自由的政治单位中，将会生长出自由的社会；这个政治单位，最后只剩下一具空壳，它里面是生机勃勃、日益生长的嫩芽。这个不自由的国家将逐渐脱壳，从中绽放出新的蓓蕾。人们通常都会拿西班牙共产党领导的“工人委员会”（comisiones obreas）作例子，它在佛朗哥时代官方控制的工会系统中获得发展，最后成为真正由选举产生的机构。

5. 国际主义。各种论坛组织富于外部世界的经验和知识。它们反对那种盲目排外、不加分别的民族主义，把它和正当的要求民族独立的愿望相区别，后者认为这种独立是一个社会文明和改良的前提条件。

6. 自由主义。这种态度一度与战前反教权论者和犹太知识分子发生联系，他们支持堕胎权、避孕权、离婚权，拥护世俗国家，支持监狱改革，反对死刑处罚（在苏联统治下这是非常流行的）。但是，这种种的自由主义立场，并不妨碍他们与天主教会结成便利有益的联盟，共同保卫个人权利和民族独立。而各种教会组织，特别是天主教会，有时也被视为是理想的“自治性社会组织”。

7. 起源。论坛成员的背景是不相同的，但是一些特性却经常表现出来，特别是在最初几年，许多人都有共产主义的背景：他们出身战前拥有崇高理想的共产党世家，甚至有的父母就在斯大林式的官僚机构中占据突出的位置。许多人一直是党

的青年运动的成员，并且都经历了在意识形态上的强烈的信念最终猛醒这样的阶段。反过来说，这种醒悟常常引向极左的状态（托洛斯基主义者或准毛泽东主义者，通常与西方1968年风暴中的新左派立场有关联），由此可以说，共产主义政权最初所受到的攻击是来自于左的势力而不是右的势力。论坛的成员往往都来自城市，而且是首都而不是地方的中心城市；其中，出自同化后的犹太家族的比例也很高。

8.“第三条道路”的理想。论坛的人们并非不抨击西方，他们描述的西方社会，往往缺少判断力，是粗俗的唯物主义，对自身的成就与自由疑心忡忡，不能自拔。他们认为，找到既好于苏维埃也好于西方制度的道路是可能的。他们把工人的自我管理看作既非私有也非国有而是“公共的”这样的一种财产概念，这里，“公共”的意思是，它的所有权在社会，并且由社会直接管理。

十分清楚，许多这样的思想根源于异端的马克思主义思想，对工人自治的兴趣可以追溯到二十年代激进的共产主义。由此，我们可以问，论坛的人们是否想要资本主义？

这难以回答，除非我们能够想到，这种前景，在七十年代以至八十年代的大多数时候，都是十分遥远的。那时候，如果问一问这些团体，他们希望在他们的国家，出现群众失业，巧取豪夺，出现外国投机分子、股票交易、工业私有，和生活水平的严重下降吗？它们当然予以拒绝。但是，这些反对运动的出现，正逢几乎所有的共产主义国家都在把沿着市场经济方向的改革提上日程的时候。在各个政党内部，在渴望有更多宽容精神的社会的“自由主义”者欢呼改革的时候，“老战士”却处在改革的对立面。

因而，这些反对派尽管在知识的渊源上与一种原教旨主义

的马克思主义有联系，但是他们从一开始就假定，在市场经济与更多的民主之间存在着必然的相关性，他们因此而支持改革。很明显（正像莱塞克·克拉科夫斯基 Leszek Kolakowski 六十年代末在华沙已经证明的那样），经济在发生变革以后就会结束审查制度，因为建立在虚假的和有限的信息基础上的市场将不能正常运转。但是在自由的共产主义经济学家的争论中也产生了这样的观点，即改革将付出沉重的社会代价，如失业和工人阶级的安全感。因此，在捷克斯洛伐克，当 1968 年 8 月苏联入侵的时候，杜布切克政权正与有组织的劳工谈判，处理这方面的问题。

“论坛”对于上述困境作出的回答是坚持市场经济改革，但也争辩说，通过赋予工人阶级以自我管理企业的权利，这对于生活水平的下降，是一个适当的补偿办法。但是波兰反对派的作家已经开始推翻实行生产资料国有的传统理由。他们认为，现在正是共产党的官僚机构，他们为了满足自己暂时的利益，不惜牺牲社会的利益，成为一个无耻侵夺社会资源的贪婪自私的小集团。相反，一个有产者由于他的利益与社会的需要直接相关，倒可能成为社会的真正代表。它所造成的繁荣，在初期也许有讽刺的意味，但是，随着时间的推移，它将逐渐符合广大平民百姓的本能需要，而不只是那些有兴趣进行工业民主实验的人们。

结果，在 1989 年之后，“论坛”的政策从没有实施过。他们的支持者或者被变革的风暴与经济的压力卷入歧途，或者被其他政治对手击败而离开政治权力，或者甚至在共产主义政权倒塌之后仍然保持反对派的立场。但是，如果“论坛”的人物执掌政权，他们会做出哪些民主革新的举措呢？这个“如果”，值得一问。

首先我们假定，多党体制和立宪共和国必定都会存在，在这一点上，他们和其他反共力量没有分歧。不过，在民主政治里面，他们更看重其中议会制的因素，而冷落总统制的因素。今天（1992年初）在波兰、立陶宛、东南欧以及独联体共和国所表现出的倾向于总统制的趋向，是与"论坛"永远反威权的传统是背道而驰的。

代议制的实验多半也会存在，它的形式很可能是设立议院或者是上议院，而成员会全部或部分地由社会的、或地理单位的利益集团的代表出任。存在过一些精心设计的选举办法，有的一直持续到现在。(例如团结工会，它1980年认可了一种投票制度，规定任何官职的任命都必须至少获得议会51%的选票才能通过。这种昂贵的机制结果导致了灾难，它使得名声不大的候选人很容易被反对派击败，而一些毫不起眼的无名之辈却可以稳妥地当选，对这样一些人，选民甚至都辨认不出来。)

最后一个不怎么像是假设的方面是："论坛"各团体一般都考虑不到组建政党的问题。这种失误在今天仍有影响，结果是大党界线模糊，组织松散，而小党却疯狂发展。也许是七十年代的反对派对政党没有多大的兴趣，这是他们的基因中马克思主义成分的一种间接的残留物。不过，到了资本主义的时候，他们也并不怀疑，一种公开的多党制在几年之内就会发生作用。

在不同的政治论坛团体中，有少部分人事实上是前共产主义政党的老党员（波兰的"保卫工人委员会"中就有波兰社会主义党的成分)，而解放之后极少的几次组党的讨论几乎都认定，这些旧有的运动有些还会继续存在。但事实不是这样，这是1989年之后的民主政治最令人吃惊和最影响深远的一个方面。

可以预料，这些与法西斯主义都没有合作记录，没有污点的传统大众政党，一旦不存在压制就会重新出现，特别是社会民主党和那些声势浩大的农民运动。这两者通常都通过流亡西方的领导人而保持了某种连续性。他们理论上在东欧仍然与众多的选民相对应，其中包括非共产党人的工业无产阶级和农民，他们有的已经集体化了，有的像波兰那样，相当程度上仍是小所有者。但是，到了九十年代，他们力量已经可以忽略不计，现在，握有权力的是根据某些普遍原则（“民族复兴”或“重回欧洲”）而结合起来的、但欠稳固的联盟，而不再是以阶级或派别为基础的联盟。

特别是在西方，今天对政党的理解仍然受到马克思主义关于经济基础与上层建筑思想的影响。1989 年革命后，人们认为政党的构成将恢复其本来的阶级基础。但是直到现在都几乎看不到这种情况发生的征兆，倒是有许多迹象表明，例如工人阶级的投票，是分散地投给许多中、小政党的。有一种微弱但却明显的对民族主义言论的偏爱（根据的是有几个民族主义运动或联盟对经济转型的态度上不那么残忍、激进），并且工人也屡屡表现出对“论坛”的政治家的怀疑，理由是，他们都是一些享有特权的知识分子，也许还在为他们追求一种更纯的马克思主义感到负罪，而对劳动人民日常生活中的艰难困苦一无所知。如果有什么运动能够宣称自己代表了从前所称的无产阶级，那就是经过清理之后重新聚集的共产主义政党的后继者。但是即使是他们，现在已经势单力薄，支持他们的力量中，失业的前共党机构成员及其家属的支持与年老的体力劳动者相比，至少是不相上下的。

"论坛"政治为什么会失败?

"论坛"在推翻共产主义政权中扮演的主导角色今天已成为历史。在波兰1989年6月的选举中，团结工会的竞选活动使波兰统一工人党的愿望落空。在数周之内，即成立了由团结工会领导的政府，许多前保卫工人委员会的成员出任部长，如库龙（Jacek Kuron)，另有一些担任副职或参议员。但是，1991年10月举行的第一次完全自由的选举中，团结工会的后继者和合作者大为减少，它们支持的联合政府也倒台了。

在捷克斯洛伐克，"宪章"成员和它们的盟友组建了公民论坛，发动了1989年11月的革命，担任了其中的领导，而在革命后的政府中，他们同样居于领导地位。剧作家哈维尔出任总统，丁斯特比尔（Jiri Dienstbier）成为外交部长，而乌尔（Petr Uhl ）成了第一个监狱检查官，此后又掌管国家新闻机构，等等。在写作本文的时候，政权依然由以公民论坛和它的斯洛伐克战友"反暴力者"（People against Violence）为主的联合政府所控制。但是，铁板一块的公民论坛现在已成为记忆：带着旧面孔的新政党纷纷亮相，它们的立场从左倾到极端右倾，不一而足；斯洛伐克要求更多的自治，或者是分离，由此引发的危机成为政治上的急务；总统哈维尔的道德权威也江河日下。

在东德，当共产党的国家机器在1989年的秋天和冬天开始运转不灵的时候，"新论坛"组织（它最初的领导者大部分是温和的缺乏从政经验的教师和艺术家），似乎获得了政治主动权。一直到1990年1月，它仍是国家中最大的一支政治力量，在莱比锡会议上，他们声称拥有20万成员。这是它们的巅峰，此后这一运动的影响迅速下滑。在东德1990年3月举

行的自由选举中——这是它第一次、同时也是最后一次的自由选举——联盟 90（新论坛是它的主体）只赢得 400 议席中的 12 席。由基民盟领导的力促统一的团体获 193 个议席；甚至改革后更名为民主社会主义党的共产党还获得 65 个议席。

在匈牙利，情况是相当不同的。1989 年发生的声势浩大的示威活动，作为共产党权力临近尾声的预兆，它们大部分是由几个反对派团体和波日高伊（Imre Pozsgay）领导的共产党改革派合作组织的。这些团体中，最活跃的部分是自由民主派（the Free Democrats），这个党多数成员都是"论坛"的异议分子，他们从七十年代初以来一直在非法地，有时也是半合法地活动。他们这个有着丰富经验的反对派核心，其中心人物是豪劳斯蒂（Miklos Haraszti）、基什（Janos Kis）以及他们的圈子，这个圈子从 1981 年起就在一份非法出版物（Beszelo）周围聚集起来。到八十年代末，他们吸纳了环保主义者和一个非官方的青年运动组织"青年民主主义者联盟"（Fidesz），以后这个组织自己组成了政党，与自由民主派结成了紧密的联盟。无论怎么说，匈牙利的权力转换是一个渐进的、相对平稳的过程。共产主义的改革者保留了他们的主动性并放弃了所拥有的权力，于 10 月 23 日宣布成立一个民主的共和国，并于 1990 年春季举行了第一次自由选举。选举显示，一股反对"论坛"政治的浪潮已经开始。在第二轮选举之后，自由民主派仅获得 24%的席位，而另一个成立不过两年的政党"民主论坛"（the Democratic Forum），空有论坛之名，其实是一个远为保守、带有民族主义倾向的反对派运动，却赢得 42.5%的议席，带头组成了新政府。

政治论坛影响与权力地位的下降大体有四个原因：

1．论坛原初思想的淡化。在欧洲这个地区的几个国家中，

新保守主义思想从八十年代初开始影响反对派，它既与传统的民族主义（它还会再次兴起）保持距离，也疏远西欧右翼有社会主义意识的基督教民主党这一政治家族。反对共产主义它固然不遗余力，而支持资本主义它也同样不遗余力。他们的偶像是里根和撒切尔，斯克鲁顿（Roger Scruton）和克里斯托（Irving Kristol）。这一派思想反对缓和，认为缓和表示西方对拒绝变革的共产主义示弱，它们对八十年代初处于20岁这一代人有很深的影响。因而，新保守主义的反对派团体其实并无根基，所以，这些积极从事政治活动的青年人，多数都为意识形态上更为左倾、带有"论坛"色彩的领导人工作（印刷和发放秘密出版物，或做地下联络工作）。但是他们的思想，特别是对自由市场经济的梦想，传播得很广。

比较而言，旧式的民族主义——保守主义政治，虽然在1989年之后在前苏联控制的欧洲的西北部地区迅速地蔓延，但在地下反对派中并不普遍。一直在七十年代末，波兰才出现了一些这样的团体，如独立波兰联盟（Confederation for an Independent Poland）。

旧式民族保守主义政治的姗姗来迟可以有几种解释。一种说法认为这要归因于人们对旧式政党结构的偏好，这种结构在秘密抵抗和不合法的状态下几乎是不可能成立、展开活动的。独立波兰联盟1980年岁末公开出现在街头，到1981年12月戒严法颁布时，它已经拥有众多的追随者。它是波兰40多年中出现的第一个全新的、真正意义上的政党。另一种看法认为这是因为，尤其到1956年和斯大林主义结束以后，许多共产主义政权为其自身的目的，采纳和重建了旧式的民族主义。例如在六十年代末，一个反共、反犹、极端爱国主义的反对派团体想和波兰政权内部极端沙文主义的煽动一比高低（当时莫恰尔

(Moczar) 将军为权力下注)，几乎不可能有成功的机会。齐奥塞斯库统治的罗马尼亚，在很大程度上情况同样如此。东德在七十年代末建立了对普鲁士和普鲁士威权主义的官方崇拜。在捷克斯洛伐克，1968年之后，胡萨克政权为了证明自己断绝与西方的来往、压制一切批评的做法是正确的，用的是非常“爱国”的和排外的语言。在1989年巨变后的东南欧带来了令人吃惊的结果，这点后面我还将谈及。这里所要表明的是，自从1956年以后，旧式的民族主义通常的地盘，已经被执政的共产党所占据，它的一个附带的结果就是，民族主义在知识界反对派眼里显得更加不可信。

2.“论坛”政治无法扎根的第二个原因是经济环境。巨变后的政府发现自己面临经济上的不景气，同时债务累累；以往的苏联市场逐渐消失，而在西方，新的正统经济思想，按照里根总统和撒切尔夫人的诠释，是不可能再有以1947年以欧洲复兴计划为模式那样的马歇尔计划的。在这样的环境下，国际货币基金组织和规模较小的私人银行就能够要求它们所需要的政策方针，这使得像“第三条道路”这种社会所有与工人自治的模式几乎没有施展的余地。在波兰，虽然早期的私有化方案，在一开始的分配蛋糕中仍然为工人在私有企业留下较大的一块，从中可以看出它所余留的“论坛”思想的痕迹，但是一般地说，“论坛”人士发现自己已经成了乞丐，不可能再做任何选择，即使像捷克斯洛伐克这样硬通货债务较轻的国家，情形依然如此。

3.事实上公众意见并无打算支持“论坛”政治，这种不情愿的态度，在德国的事件中表现得再清楚不过了。“联盟90”和“新论坛”向选民允诺要实现一个更纯洁、更美好的乌托邦东德。但是人们认为，他们从1945年以来就一直被当作

一场宏伟的社会实验的对象而饱受其害，现在，他们可不想为了另一场实验再去心甘情愿地充当实验的老鼠。在边界那边还有一个德国存在，它欢迎他们加入。他们果然加入了：开始，随着边界放松，他们就集体逃亡；以后，在1990年初春，他们又一致投票要求德国统一。

4. 公众对"论坛"人士也都存有疑虑。巨变后，人们指责他们与普通大众疏远了，并把这归结于他们的知识分子的出身。这几乎没有什么根据。他们与普通人的经历完全相同，惟一不同的是他们中几乎每一个人都曾经公开宣布他们的主张，并为此而入狱。疏远是一个个性问题：波兰第一个非共产党人出任的总理马佐维耶茨基（Tadeusz Mazowiecki）是一个天主教杂志编辑，他为人腼腆，不喜欢抛头露面，而捷克斯洛伐克总统哈维尔同样也是个知识分子，但却喜欢与大众接触。他们中、即使不是犹太人，人们也一再地指责他们的犹太倾向；更妙的是，人们认为，他们的心智所受的是各种马克思主义的变体，而不是西方社会的塑造，后者才是一般人们常常想仿效的对象。

随着时间的推移，这些革命的缔造者开始为他们正在进行的经济改革而付出政治代价。革命的最初的欢乐慢慢地消失了，人们现在不像以前那样，愿意为了实现资本主义的繁荣昌盛而忍受工资冻结，物价飞升，就业崩溃。此外，政府中制订经济政策的人士，在波兰是巴尔采罗维奇（Leszek Balcerowicz），在捷克斯洛伐克是克劳斯（Vaclav Klaus），根据他们对英美实行的撒切尔主义或里根主义的错误设想，采取了尤为冷酷的步骤。这种对自由市场经济的狂热信念，如果是作为手段，以便使货币稳定在它"真实的"交换价值上，鼓励私人小企业，取消零售补贴使供求达到平衡，减少财政赤字，也还是合

理的；而要用它来变革工业经济，效果就差远了，同时它的政治代价却极其昂贵。到1992年，人们虽然摆脱了共产主义的统治，紧接着却是生活水平的降低，而且这种降低看来还没有到尽头，这普遍产生了政治幻灭感，对民主过程也是一副玩世不恭的态度。投票率迅速下降，政治平衡开始向着传统的右派倾斜，不愿以民心为代价进行激进改革、更乐意一种符号政治（symbolic politics）的领导人受到了欢迎。这里，符号政治所指的，包括驱逐仍然担任公职的前共产党人，用蛊惑人心的言辞说明，外国人、入境的难民，有时"犹太人"也算在内，他们要为这个国家的各种问题负责。

第十二章

结论

约翰·邓恩[1]

为什么民主在今天会占据着如此绝对的优势地位，并且将越来越成为可谓唯我独尊的、合法政治权威标准的确定者呢？要确切地了解这是一件多么非凡的事情，我们还必须对之进行一番富有想象力的思考。就我们所知，在世界历史上还没有任何一件事情，最初具有如此的地方性、偶然性和具体性，而今天，却在人类中间享有这么高的权威，并且还将最终通行全球。当然，世界上任何一种伟大的宗教信仰，最初都起源于相当特别的、某一地方的传说，然后逐渐地成为至少是它自己的一些信仰者的崇高权威。然而，虽然这些疯狂的思想和感情运动的成千上万的皈依者一直抱有不懈的希望，整个世界宗教的历史却依然倔强地保持着多元性特征。与这种持续的多元性相

---

① John Dunn，剑桥国王学院研究员，剑桥大学政治理论教授，著作包括《面对未来的西方政治理论》（CUP，1979），《现代革命》（CUP，1989），《社会主义的政治》（CUP，1984），《约翰·洛克的政治思想》（CUP，1969），《洛克》（OUP，1984），《历史情境下的政治义务》（CUP，1980），《政治责任之诠释》（Polity Press and Princeton UP，1990），等等。

反，自然科学，从十七世纪开始，就已经相当成功地建立起一套统一的，并且是宏观的实践真理的标准。但是对这些科学主张的权威性的争论却从未停止过。为什么科学的途径被证明如此有效？我们今天对这一问题的理解，并不比我们三十年前对这一问题的理解更清楚；并且，在某种程度上随之而来的是，我们现在不愿再轻易地假定，目前的科学发现或是明确的有效，或是在其有效性上具有普遍意义，而在三十年前，这些都是显而易见的。就民主而言，其全面的胜利，从某些角度讲，也是相当晚近的。即使在十几年前，其要为现代政治的合法性建立一个普遍标准的主张还停留在为其自身理论辩护的层次上，而没有对任何具体问题的实际评判达成一致——至少其表面上的、最紧迫的主题是，权力在当前的政治共同体中应该怎样分配和运作。

今天，至少就目前来讲，事情看起来已是非常的不同。我们可能会对之深表怀疑：古代民主和现代民主真的具有如此巨大的差异吗？我将在结论中对此做一论述。为了使论述更具说服力，我们首先必须试着对为什么民主会演变成今天这个样子给出一些真正的解释。

让我们从事实本身所具有的奇异性（bizarreness）开始。我们必须记住，民主，是一种政治体制的名称，这种政治体制最初是由贵族克利斯提尼于公元前 508 年或 507 年在希腊的城邦国家——雅典——建立的。我们事实上并不知道这个词是克利斯提尼自己用来描述这一政体的（甚或它在那个时候就已被任何人使用，或者也可能是在几十年以后）。但我们可以十分肯定的是，它并不是一种已被任何人认定为特别的公平、或特别的有效、或充满和平、或值得服从和忠诚，并且被克利斯提尼精确地向他的臣民宣扬的政体的名称，之所以这样认为和评

价，是因其已被证实的意识形态的潜力和其显见的理性的力量。

当然，雅典的政治和社会关系已在一个世纪以前，由于梭伦改革而发生了急剧的变化。克利斯提尼惟一被历史学家希罗多德提到的是与他同名的，他的外祖父克利斯提尼，比雅典小一些的希腊城邦国家锡西安（Sicyon）的僭主；并且，从中所吸取的是派系之间相互报复的教训，而不是民主的宽容（Herodotus 5. 67－9）。认识到这一点是非常重要的，因为我们知道了克利斯提尼自己的过去和他的政治主张，就会使他最初是在一种残酷的派系斗争中，并处于个人政治失利的情况下，采用这种现在与其名字紧密相连的政治程序这一点昭然若揭；在这场斗争中，他要做的是将人民中的大多数，即雅典男性公民中的非贵族的大多数，拉入他自己的派系；并且，为了巩固这种新的政治体制，他发现，在某种程度上，必须完全重新组织雅典社会的社会单位和阿提卡的政治地理。那时候在雅典，任何人都不会想到，他们正在进行的这场充满了冒险与渴望的、慌张的政治变革，正在为两千五百年之后的人类造就一种真正全球性的政治合法性标准。

民主对于雅典人来说，从伯里克利时代到一个世纪以后的德摩斯梯尼时代，都是一种公民的自治体制。在那一又四分之三个世纪的民主历史进程中，政治权力和影响的均衡在雅典内部不时地移转；并且其制度本身也在急剧地变化（Hansen 1991）。但至少有一个世纪，如果尽量少从宪法以外进行解释，而单从字面上看的话，雅典的城邦公民的确在实行着自治。任何一个过着正常的成人生活的雅典公民，都可能或早或晚地担任一天雅典城邦的官方行政机构议事会的首领，作为雅典的代表接待并会见外国使节，或为议事会或公民大会的正式会议准

备议程（Hansen 1991：141，250－3）。任何雅典公民在其一生中占有这个角色都不能超过一天。每一个雅典的公民都平等的享有参与权、投票权，以及在公民大会说话的权利；公民大会以简单多数票决定的方式决定城邦所有重大的事情：进行战争或和平，通过法律，决定对某个政治领袖的政治流放或对其处以死刑。每个年满30岁的雅典公民都有资格（并且期望）担任一份公职，并且可以坐在法庭上依据个人的辩论和犯罪结果进行裁决，提起政治诉讼，确认或推翻已由公民大会通过的新的立法条款。到公元4世纪，其中一些最重要的活动是以日计薪的，这就确保了任何雅典人都不会因为经济损失而不参与其中，并且还可以给某些雅典人以一种直接的经济刺激以促使其参与公共事务。

当然，雅典确有政治领袖，他们通常出身贵族或富有的家庭，掌握专业的修辞技巧，将他们的大部分生命投入于政治说服、外交策略或军事指挥之中。一些政治领袖甚至可能不仅为政治而生，同时也以政治为生。在公元4世纪的后半叶，城邦已拥有一些更为永久性的公共官员，他们的技能使他们获得了某种真正的政治影响力，他们由选举产生，而不是由抽签选定（Hansen 1991：149，160）。但是所有这些雅典政治和公共行政的相当专业性的特征，都被看作（并且不被信任）是对大部分雅典政治生活的真正民主结构的侵犯。政治领袖可能会运用特别的演讲天分或精心磨练的修辞技巧来左右议会。有时，这些领袖也自然的会拥有一些或多或少的追随者。但是他们却从不能确信拥有并依赖一些类似现代政党的、受过严格训练的政治扈从以维护他们的权势。雅典的军事领袖是由选举产生的，因为雅典经常处于战争之中，并且雅典公民更愿意追随那些他们在战斗中信赖的将军。但他们充分地认识到，选举是一种贵族

的方式、它有利于那些出身良好的、杰出的和富有的人，然而他们却又要确保对雅典的大部分公共角色进行这种分配，而不是由抽签——从所有有资格的公民中随机挑选而不是通过社会影响力的自然作用——这一无可争议的民主程序决定。

这一独特的发明的意义是什么？雅典人对这一问题的回答是明确的，并且相当一贯。民主的意义在于它能使自由成为可能。民主——独自——能够并且确实使雅典的公民生活处于自由之中：它不只使雅典人在一个相当稳固的基础上成为自己的统治者，而且使他们按照他们个人或共同选择的方式生活，毫不吝惜地保护他们的私人机会免受任何强权的威胁——这些威胁或者来自雅典内部，或者来自别处。提起自由，每一个雅典公民的脑海中都永远会浮现一幅鲜明而生动的对比图：奴隶的境遇。他们很多人都有奴隶；那些没有奴隶的，正如亚里士多德所嘲讽的那样，经常最终会将他们自己的妻子和孩子当作奴隶以补充劳动力的不足（Politics，1323a，Aristotle 1977：528）。

克利斯提尼将原本相当无组织的大多数阿提卡的自由男性居民第一次组织成一个统一体，这种统一体随着时间的推移越来越成为一种系统的政治中介（Manvill 1990），并且，一个多世纪的实践证明，这种新的行为模式能够有效地保护它自己的自由。他将这片疆界并不清楚的领土上的混杂的、不安全的，尤为关键的是无权的居民转变为充满自豪和自信的独立自主的人民。对于雅典的民主党人来说，雅典的居民，古希腊城邦的平民，构成了一个自由人的社群（妇女和儿童在法律上依赖于他们——Manvill 1990：13）。这些居民的公共政治生活，无休止的、充满激情的行动，法院、官员和公民大会的大量独立的、并不一致的决定，不仅只是作为自由的外在保护和保证；每一天、每一年，他们的个人自由和集体团结都可以成为民主

历史上最生动的例证。

那时和现在的民主批评者对这些事实的看法非常的不同。在亚里士多德，尤其是他的老师柏拉图看来，对公民平等的系统的强调本身是对力量和权威这些真正的人类品质的否认，是对人类的真正的高尚或堕落的实际价值的虚伪的和荒诞的否定，并且这一否定将带来可预见的灾难性后果。至少在柏拉图看来——亚里士多德在这一点上的看法有些模棱两可——民主的政治过程具有固有的腐化性；随心所欲地去做任何事的自由——雅典的自由在柏拉图看来甚至延伸到妇女、奴隶和野蛮人（Republic 562b－563c，Plato 1987：2．304－10）——也具有内在的破坏性，尽管它的目的是使人获益。

而对于两千多年后的瑞士政治理论家本杰明·贡斯当来说（Constant 1988：313－28），古典民主所追寻的自由（雅典已在很大程度上取得的）是公民作为一个集合体时公共中介的团结一致。雅典的自由与现代人们所崇尚的权利极少相关甚或根本无关，"现代自由"，通常被认为是一种基于可靠的制度保障基础之上的个人权利。但是贡斯当也认识到，在那个最著名、最富有和最商业化的希腊城邦国家——雅典，其政治实践对个人的权利尤为关注。但在那个充满了革命气息的大都市——巴黎，面对恐怖所造成的严酷的创伤，他强烈地坚持认为：在一个现代商业社会，要重建一种同样专注的、不知疲倦的，全体公民共同分担城邦中心的政治机构的责任和义务的民主制已不可能，并且，这种徒劳的重建要求必定会侵害个人的自由和权利，使其为之付出可怕的代价。希腊古典自由的参与者，在他看来，获得的回报多于付出，受到的惩罚小于过失，而任何要复兴古典民主的尝试对此都难以企及。在西欧十八世纪晚期和十九世纪早期的现代商业社会，古典民主制的纯粹的保护作用

已不是那么迫切地需要了；并且越需要它的时候和地方（例如，在拿破仑·波拿巴和他的军队面前），它越可能是无效的。因此，对于贡斯当来说，古典自由的幻想——采用参与民主的方式进行社会集体公共行动——在现代西方商业社会的政治生活中是一种有害的存在，是一个非常遥远的世界的意识形态的残余，对现代社会有弊无益。贡斯当对于古代自由和现代自由所做的对比，并不是对古代政治和现代政治之间存在的一种严格而可靠的分歧所做的客观说明，他的目的是要“驯服”古典民主适于现代国家和市场经济这一充满幻想的神话；他在努力为其设置障碍。这种“驯服”的企图从未取得完全的胜利。但就目前来讲，确是贡斯当所阐释的现代民主取得了显著的胜利。

然而，导致雅典民主终结的并不是哲学家的批评，而是马其顿国王的军事力量；更为强大而持久的罗马军事力量则导致了下两个世纪通行于地中海世界的独立的民主规则的终结。历史学家希罗多德可能夸大了民主的自由对于雅典战斗能力的影响——不管是对抗波斯人，还是对抗与他们相同的希腊人（Herodotus 5. 78）。但可以肯定的是，一又四分之三个世纪以来，充满着民主精神的雅典公民能够在陆战和海战中进行很好的自我管理，就如同他们建立和维护他们通常的政治生活一样。因此，并不是由于古典民主所致的军事力量的脆弱将雅典从后来的欧洲政治史上永久地清除，而实在只是因为马其顿和罗马的强大的军事力量使然。

罗马的一些历史学家最近认为，罗马的政体实际上也是一种民主制，因为任何人要在罗马的贵族等级制下取得公职或政治领导权，都必须要赢得罗马公民大会的定期选举。但与之同时的雅典民主制内部残存的贵族政治和军事领袖在这方面虽显

得软弱，却更容易使人误解。直到罗马军队选择跟随他们的将军去摧毁共和国的政治权威，罗马的执政官和其他官员才获得了一定程度的断断续续的声望，以成功地追求他们高尚的职业。但是一旦他们取得公职，他们便能够控制这些给他们带来极大自信的权威；与此同时，他们要特别注意那些与他们同样具有元老院的贵族同僚们的感情，而对那些构成罗马公民大多数的平民，他们则相当冷淡。

按照雅典的标准，罗马远远称不上民主。但它的大部分历史，从它最后一个国王的去世到屋大维的胜利，却是无可争议的共和制。在共和政府的传统中，人民在选择他们统治者的过程中所扮演的角色是一个永久的主题，这是在那个通常是专横的、明显的非民主权威体系之中的一个民主因素。（但我们看到，即使将此判定为一种民主因素，它也并非公元4世纪的希腊所真正享有的。）罗马帝国衰落之后，民选文职官员的主题（选举作为一种选择统治者和公职人员的方式的优点）再次出现，许多社会和政治环境使其颇具实践的吸引力，最著名的是在中世纪的意大利城市和英国国内战争结束时胜利的国会军队内部。但在大多数情况下，它不得不与一种在将剩余农业劳动力残酷地从大量农村严重依附劳动力中剥离出去的基础上形成的极其不平等的社会秩序相对抗。〔在中世纪和现代欧洲早期，希腊城邦公民丰富的民主生活在意大利的城市共和国被重新唤起，这一点并不意外，因为商业繁荣、腹地富饶的意大利独立城市共和国与希腊的城邦国家有着最相似的社会、经济和政治特征：锡耶纳公共广场的议事厅的墙上，洛伦采蒂（Ambrogio Lorenzetti）为颂扬好政府而作的不朽壁画就是这些地区的缩影。〕

尽管共和制政府的独特的吸引力和声望仍然在西欧的意识

形态史上有生动的再现，但是这种再现并不是因其政治的有效性。到十八世纪中期，最有活力的、军事力量最强大的欧洲国家都不是共和制，更不要说是民主共和制了。但仅仅在半个世纪之后，民主的浪潮便开始回转，并且回转的势头强劲而且超乎寻常。当然，民主的回潮最初并未发生在西欧，而是发生在欧洲的海外殖民地——散布于北美的东部海岸。〔即使在这里，作为殖民地独立战争取得胜利的永久性政治遗产的一种政体形式，其最有影响力的缔造者和诠释者，詹姆斯·麦迪逊也极力坚持认为它决不是一种民主制（Ball 1988：59－60、76－8）。〕但很快，民主的浪潮又转回欧洲绝对君主制下最发达、最文明的大都市巴黎，这奢靡的贵族生活的中心。

要理解为什么民主在今天取得了如此全面的意识形态上的胜利，我们需要区分两个因素，这两个因素最近紧密地结合在一起，但从长远看，它们之间的相互"粘连"远没有如此紧密。第一个因素是民主作为一种观念，其充满想象的诉求和其纯粹的人为之力。第二个因素是一种独特的经济、社会和政治安排的复合体，其严格的实践的可行性。如果我们对十八世纪的后半叶做一回顾，并且问一问：为什么这种看起来已被历史经验完全摧毁了的政治理念能够如此戏剧般地复兴，并开始彻底地击败对手、扭转局面？民主的诉求与其实践的可行性之间的对比是回答这一问题的决定性线索。十八世纪新出现的当然不是公民自治的观念的诉求——至少对于受到强烈镇压的欧洲民众是如此。十八世纪新出现的是其镇压体系的脆弱性。最后——大约半个世纪或更久一些之后——那些曾使镇压体系变得脆弱的经济和社会因素开始产生一些新的社会条件，在这些社会条件下，民主共和的规则与王朝君主制相比不仅具有生动的吸引力，而且具有相当稳固的可行性。

精明的现代历史学家，将他们的重点放在语言史上，放在语言所承载的政治理想的构思和想象的转换上，他们这样做，可以给我们提供一些对于理解那激烈的政治进程——在这一政治进程中，民主的富有想象力的诉求在法国和其它地方是如此显著的重现——精确指导，同时，他们对其实践的可行性的条件的探究也相当的引人注目。但是，他们这样做，会将我们从把握民主实践的可行性的条件本身的企图中引开，而这会有些危险，因为通过语言的历史及它们的应用来探究这个问题是毫无帮助的。导致——并且是最近导致——现代代议制宪政民主在全球大范围胜利的，并不是其基本理念的内在的、富有想象力的诉求的突然迸发，而是其惟一重要的、现存的、全球性的竞争者，作为一种规定合理规则的理论，俄国布尔什维克革命的自觉产物，其实践的可行性所刚刚出现的、并且越来越难以否认的教训。（世界宗教历史的难以征服的多元性将继续意味着，作为规定合法性规则的理论，它们（伊斯兰教、基督教、佛教、印度教）将仍旧扮演一些最有活力的竞争者的角色，或是某些特殊地域的不同意见，但它们已没有希望赢得任何真正的、全球性的、尽可想象的权威地位。）

然而，目前，一种特殊的民主规则的模式——现代的、世俗的、宪政的代议制民主——却牢牢地建立于市场经济的核心之上，支配着现代世界的政治生活。我们应该怎样理解将民主推上这种令人目眩的（也可能是危险的）卓越地位的情形和环境的特征？我们首先必须关注这样一个事实，即在现代国家，政治权威的合法秩序，在拥有广阔领土的国家，例如美国或加拿大或印度，和在像新加坡那样的小城市共和国，其程度是一样的。雅典的民主，由于雅典的城邦公民将其塑造为一种有效的政治中介而成为可能。它由于军事的力量而得以保持，因为

在它持续的时候，由武装的城邦公民所组成的陆军和海军极有效力；并且，其日复一日的政治生活也一直表现出共同承担责任和义务的亲密与强烈（如果并不总是和谐的话）。

现代国家则并不如此。现代国家的理念，是指导每个现代国家现实实践的关键——也许稍有些危险（treacherous）——因素。这一理念最初艰难地建构于十六世纪中期至十七世纪中期的西欧——主要是在法国和英国（Skinner 1989），当时面对的是宗教战争愈演愈烈的恐怖。它认为，某一社会生活的政治核心存在于一个共同的权威结构之中，这一权威结构使疆域内的所有合法居民结合在一起，但这一权威结构既不同于被统治者也不同于统治者，更不同于后者所要控制的人民、政府或土地。希腊的政治思想家有时将法律的权威与在一个特殊的社会中掌握暂时支配权的人类中介的权威（城邦公民、政治寡头或暴君）相对照；公元前4世纪的雅典人可能偶尔会宣称，法律（而不是城邦公民）在雅典拥有最终的支配力量（Hansen 1991：303）。但他们的宣称并不是对政治生活的每一个特征的某种富有戏剧性的抽象概括，而是意味着，在任一个特定的地方，其政治生活的连续性和独立性都是相当具体而简单的。现代国家的理念主要是由布丹和霍布斯艰难而有目的地建构的，认识到这一点很重要，因为它有助于这样一个明确的目的，即否认任何民众、任何人民都有能力或权利为他们自己而采取行动，不管是独立于他们的主权者统治者还是要对抗他们的主权者。其思想的核心是，否认城邦公民（更不要说欧洲君主制下的人口规模）能够成为一种真正的政治中介的可能性，否认他们能够行动，更不要说在行动中对这种政治中介保持有效的、持续的认同及实践的一贯性，以使其能够进行自治。在霍布斯看来，古代世界的这一充满想象的遗产——即使是罗马的共和主义和

亚里士多德对民主的严格限定的热情，与现代社会中（在现代社会中，广大的人民群众既有基本的技能又有有效的机会来自己解读上帝的话语）激进的基督教义一样，具有强烈的、内在的颠覆性和无政府倾向。现代国家理念的创造，就是为了否定民主进行统治甚或采取真正的政治行动的主张所具有的可能的一致性，不管这些主张是由于世俗的激发，还是在宗教的感召下被提出来的。

但是，如果说这就是现代国家理念被创造出来所要完成的任务的话，那么这并不是对其一直所服务的目的的全面描述。甚至在十几年前，城邦公民掌握政治权威，人民是统治者的主张，就已是遍布世界的陈词滥调了。然而，如果在每一个地方，人民都被认定是统治者的话，那么，很明显，在任何地方，人民都没有真正进行统治。一个被认可的，去美国、俄国、埃及，甚或瑞士进行正式访问的外交官，并不是像他们所期望的那样，是从广大的人口中随机挑选的（并且每天都不同）。1776 年以来，在任何时候，在任何条件下，民主作为一种国家政体形式，一直保持着胜利者的姿态(guise)，但很显然，这种民主是代议制民主而不是参与式民主。瑞士有一些州还保留着集体决策的参与机构；大部分现存的代议制民主，只有在对非常地方性的问题进行公共决策时，才略微体现出一点参与性机构的特征。

但自从至少是十七世纪中期开始，国家的实际本性（practical character）在全世界，越来越成为其它的制度机构获得合法的政治权威的限制。只有国家的权威才能被判定为合法或非法。民众对国家的这一“舒适的”惯例的反抗，有时会戏剧性地爆发；在这一时期的大部分时间里，在每一个拥有主权的政治共同体中，民众中的单个的利益集团和舆论团体，也从未中

断过对国家的统治权提出挑战。但是，一旦爆发结束，仍旧总是国家在继续进行着统治。

代议制民主对现代国家来说是一种变得较为安全的民主：民主由难以驾驭的、思想多变的主人，转变为驯服的、可靠的奴仆。在雅典人看来，民主的这种转变与其说是（像混合宪法的倡导者，亚里士多德以及他后来的崇拜者和追随者，所希望驯服的那样）被“驯服”了，不如说是被阉割了——被改变了本性，被剥夺了它自己的、所有的、有生命力的精神和力量。但这样说有点不太严肃，因为，代议制民主已被证明具有相当的顽固性，它能够将一种相对一贯的政治权威体系（现代国家）与大众的自治理念的颇具暗示性的诉求，很好的结合在一起。对于它的批评者来说，代议制民主的这一巧妙的结合能力，看上去一直就像一个怪异的魔术把戏。这其中当然有变魔术的成分。但是，faute de mieux，虽然它可能仍是一个魔术把戏，但任何清醒的、高贵的法官也只能希望它继续运作。我们现在所知道的是，要使事情不断恶化，直至难以想象是多么的容易。

要理解这样一个魔术把戏在实践中是如何取得成功的，我们必须评估一下究竟要消除哪些对它的怀疑。现代宪政的代议制民主，在它有效运作的地方，不管时间长短，大体上已经取得了三个不同的、在人类范围内引人注目的、有益的政治物品。首先，它提供了现代政府——一种统治体系，这种政府体制能够将政府权力对国民个人和群体的自然安全所造成的直接风险减到最小。（最初的现代国家的伟大的理论家们严重地低估了对这一功能的需要，而基于另一个宪政模式的、二十世纪国家权力的历史，却将代议制民主的这一功能扩大得令人毛骨悚然。）美国的权利法案、法国的人权和公民权宣言更进一步

地说明了代议制民主的这一功能，即代议制民主向它的公民许诺，对他们的人权进行有效的保护。但这种说法显得更加夸大，也更含糊；同时，也看不出来它已经广泛地落实到实践中了。

现代的代议制民主的第二个主要的政治功能是：它为它的公民提供了一种评价政府对其被统治者的职责的适度标准。即使是亚里士多德也能够很容易的理解这种责任的含义。但只有当政府的责任被明确而专断地控制的时候，其含义才最为明显。面对现代国家的绝对的内部权力——现代国家拥有侵犯和摧毁其所有公民生命的能力，这确实是一种相当重要的功能。它并不能确保国家的繁荣或公众的满意。但是，它能保证——只要目前国家的文武官员都支持并保护其宪法的秩序——一种集体的安全，以对抗一种特别可恶的共同危险，即永远地屈服于一种充满了强烈怨恨的统治的危险。（当然，即使在一种有效的宪法秩序下，它也只能在那种可疑的怨恨持续地对抗绝对多数选举人的地方做到这一点。这样的代议制民主，当然不是对北爱尔兰的天主教徒或新教徒、西班牙的加泰罗尼亚人或巴斯克人、斯里兰卡的泰米尔人、印度的穆斯林的共同利益的保护。）然而，这种对抗政府侵害的第二种保护形式，是二十世纪世界政治运动的主要目标之一——是在伟大的欧洲帝国、东欧，以及苏联本身，其外来统治崩解的主要的意识形态的前提，是对大多数国家——即使是世界上最发达的国家——的现有的领土完整提出挑战的永久的基础。

现代代议制民主给予其公民的第三个主要的政治功能，较之前两个，更为狡猾、更不明确，并且也可能更不可靠。代议制民主对现代国家来说，无疑地，是一种较为安全的民主。但是，正如它的前两个功能所显示的，它也是对国家特征的一种

明显的修正，并且，它使国家本身——其核心理由是增强其个体成员的安全感——随着时间的推移，不再恰恰是对这种安全感的真正的威胁。代议制民主所提供的这第三个功能，既限制了民主，也限制了国家：它将这两个理念之中充满极端与潜在危险之处统统剔除。简单地说，它使民主对于现代资本主义经济来说，变得安全了；它同时也使现代国家对于现代资本主义经济来说，变得更为安全。

民主的这些转变会使希腊人感到相当惊讶。即使古代民主的比较温和的批评者们，比如亚里士多德，也将未被修正过的民主看作是大多数贫穷的、出身低贱的公民对富人和贵族的直接统治，并且很明显，他们并不赞成如此。遍布希腊城邦国家的民主集会的政治口号是分配土地和取消债务：这是一种对财产权利的直接而强烈的威胁——这种财产权利产生于独特的希腊政治共同体的经济和社会史上。在雅典，继梭伦改革之后，尽管存在着由伯罗奔尼撒战争所导致的残酷的国内政治冲突，但这种威胁仍被坚决地保持在政治中介之外，长达两个半世纪没有中断。然而，从克利斯提尼时代开始，这种坚决的排除实际上是雅典公民经过深思熟虑而做出的政治选择。民主的批评者们，对共同体内并不富有的成员，在这场持续的政治选择的最后，所能保有的财产权利深表怀疑。之后不管什么时候，当民主化的要求再次出现时，同样的疑虑又被强烈地表达出来：在英国国内战争末期的议会军内部的帕特尼辩论（Putney Debates）中，在革命的巴黎，在不列颠为1832年的《改革法》进行准备的辩论中。这其中的原因并不难理解。

然而，从长期来看，这些最近的批评者，较之他们那些对雅典民主的运行进行批评的古代前辈们，并不是更好的预言者。他们的语言不再那样尖锐，但他们的观点在当前的政治组

织中仍是一个引人注目的主题；近几十年来批评美国、英国、瑞典立法机构的开支方式（spending pattern）及与之相伴的财政勒索（fiscal exaction）的右翼人士一直推波助澜。如果说，现代宪政代议制民主的主要贡献是：使现代国家和民主的合法性标准这二者，均与基于私人所有和市场交换基础之上的、国际和国内经济秩序运行的必要条件相协调的话——将资本主义生产的需要，与在现代社会进行有效统治的实践的和意识形态的前提，相协调——那么就极易夸大这种协调的作用。现代国家的最坚定的阐释者（马克斯·韦伯、卡尔·施密特）和市场交换的独特价值的坚决捍卫者（弗里德利希·冯·哈耶克）都用敏锐的、怀疑的眼光看待代议制民主的运作。

这种对代议制民主的踌躇，可以追溯到十八世纪两个最伟大的苏格兰理论家，大卫·休谟和亚当·斯密；他们将市场看作是现代文明进程中的一种自然的自由体系和惟一的决定因素。在任何意义上，大卫·休谟和亚当·斯密都称不上是民主的倡导者。他们坚决地坚持认为，保持一种稳固的政治权威体系在实践中是必不可少的，并且，他们对欧洲旧制度下的绝对君主制处之泰然。斯密自己曾唐突地强调，政府的主要任务是保卫富者、对抗穷人（而在穷人选择谁将进行统治的地方，这项任务肯定不能被可靠的执行，更不要说在穷人自己就是统治者的地方，比如雅典）。休谟则谨慎地解释道，市场经济所根本倚赖的财产权利的结构，将不可避免的、并且是系统性的与人类怜悯的自然结果相冲突，即在对那些辛苦的劳作者造成损害的情况下，将稀缺的物品分配给那些明显的既不应受、也不需要它们的人。休谟和斯密都泰然地强调，私人财产制度必须在整体上，并且要作为一个系统受到保护，因为其共同利益要求它必须如此运作；任何在某一特定时候，在受到对痛苦和贫困——

而并非真正的饥荒——的关注的影响时，对这些利益所做的分配，都不可避免地、或早或晚会威胁到其产生这些利益的能力，进而扰乱财富积累的自然过程。与亚里士多德和柏拉图对民主所具有的，对社会、经济和政治财富进行分配——而不考虑人类价值的极大不同——的喜好所做的贵族式的批评不同，休谟和斯密通过反对民主的最有益的刺激——使痛苦与快乐在人们之中恢复平衡的强烈冲动，来捍卫产生于市场交换结果的私人财产。

即使今天，为什么代议制民主会在提供这些保护功能上取得如此惊人的成功，这一点也尚未明晰。但很明显，对这一问题的回答和代议制民主的诉求与其可行性之间的一种独特的结合紧密相关。使其具有可行性（其对市场经济的有效保护）的原因与使其具有想象上的诉求（国家的合法权力由公民定期的自由选择产生）的原因绝不相同。但 1989 年以后，代议制民主的诉求与其可行性之间的联结比人们期望的还要紧密，这一点却越来越明晰。一种使其具有吸引力（国家的权力由公民的自由选择产生，并且，这将以一种具有高度间歇性的、复杂的中介方式进行）的看似合理的看法将仍然保持足够的吸引力以最终极大地有助于巩固其可行性（使其能够保护资本主义的财产权利的结构）。一种使其具有可行性（即一种真正的市场经济，从长期来看，比任何其它的迄今为止可想象的机制，更能有效的保护财富积累的过程，这样一个事实）的看似合理的看法也有助于缓冲其与现代历史潮流的对抗。代议制民主最终取得了成功，因为相较而言，民主的政治论点——真正的市场经济是一种真正的共同利益，比认为任何现存的市场经济的竞争者实际上也是一种共同利益的论点，更具可信性。这种世界范围的、在公众理解的层次上所做的刻板的对比，是最近才出现

的：是最近十几年的事，而不是最近半个世纪的事。〔即使现在，它还在南非联邦（the Union of South Africa）以某种方式流传。〕可见，要夸大其政治上的重要性是困难的。

但要使其政治含义更为明晰却很容易。其明确的含义都是否定性的。特别是，它意味着现代资本主义没有任何明确的、绝对的替代者：它有自己特别的、历史上独特的政治背景，有将人性和正义的魅力与古代民主的个人政治中介的直接性或现代科学的超然的认知权威相结合的吸引力。要两者具备的替代方案更不可能。直至1989年，在某些观点看来，社会主义的历史一直是，确有这样一种替代者，这样一个假设的历史。既然这种假设不能再作为历史上一种正确的看法而必须被抛弃，那么看一看它的哪些方面（如果有的话），作为一种可负责任的、起因性的观念可能被复兴，这将是很有意思的。

社会民主主义的政府或政党最近的历史并未表明有很多东西能够被永久的复兴。社会主义假定它自己与现代的社会和经济生活之间具有一种独特关系，——它盲目地期望着，在适当的时候，社会主义将证实是这个由资本主义所创造的世界的普遍的继承者，是资本主义遗产的受赠人。——这一假设，在人们想象中毁灭之彻底、迅速，是这段历史的一个突出特征。随着由其胜利了的对手所强制推行的政策的弊端变得越来越明显，这种想象的平衡将开始向相反的方向倾斜。即使在二战以后的“经济合作与发展组织”成员国内部，目前也没有人能够理性的，对其政治可行性（其保护一种真正的市场经济的运作）在多大程度上依赖于他们已建立的社会福利体系和他们用来筹集资金的税收再分配体系，抱有充分的信心。任何人也更不可能理性的对那种在布雷顿森林会议之后，极大的促进了世界市场发育的国际间的贸易自由化结构，将继续由个人统治的

国家或超国家的政治共同体的政治决策保持并发展，抱有信心。那种认为，社会主义者比他们的资本主义竞争者的政治保护人更不知道怎样更仁慈、更有效地控制国际经济体系的观点，已被证明是一种令人遗憾的谬见。但即使是市场经济的最坚定的拥护者也从未设想过，期望某种现存的政治体制能够在实践中确保自由市场在全球畅通无阻的运行。

选择哪种政治和经济体制最能确保某一特定社会的、长期的国内经济繁荣，这是一种极其复杂的、极不明显的、对其因果关系所做的判断。代议制民主的自然的政治运作，只要其持续如此，就可能对某一特定社会，朝着同一个方向，偏离良性政策的实际的程度和时间有所限制。但这种运作机制并未显示，它具有一种能够导致某种惬意的结果的内在可能。人类对于任一特定的分配方案所做出的即刻的接受或拒斥的反应，比对总体经济结果所做的必然模糊的判断——这种判断很难对决定政治决策起到更为稳定的和更为重要的作用，要清楚得多，并且动机也更强烈。政党、职业政治家，即使有某种程度的官僚主义作风，也必须对它们做出反应，并且，不管他们愿意不愿意，他们的反应必须比他们经过深思熟虑、考虑到所有因果关系后再做出的判断要迅速。正如哈罗德·威尔逊所说的，今天，在政治生活中，一个星期已是一段非常长的时间。但在经济的发展周期中，一个星期就只是一眨眼的工夫。

宪政的代议制民主和资本主义之间的关系既亲密又难以理解。近两个世纪，这两者之间所造成的相互的历史影响相当深刻。但这两者最终并未完全和谐共处：两者都对最终保持各自的特征抱有充分的信心。造成这种最终的不和谐的原因很清楚。很容易理解，代议制民主和资本主义这两者在本质上都是自由的个人选择体系。但问题是，这些选择存在于完全不同的

领域，并且，没有任何理由能使其中一个领域的选择恰与另一个领域的选择相吻合。政治选择统治着公法的内容与实施。然而，其充满想象的目标，尽管被断断续续的实现，却是人类直接关注的共同利益。资本主义经济体制下的经济选择以个人决定或买或卖的形式出现（尽管并不明显）；直至最终每件事情都变得适合买卖。当然，正如亚当·斯密所清楚地认识到的，某些最重要的物品，肯定是公共性的。只有在它们被共同购买（在税外付款并由公法实施）的时候，它们才可能被提供。但用来解释为什么资本主义经济能被相信可以长期地、自发地产生其参与者的共同利益的理由，并不能成功地解释为什么任何公共决策体系都能被相信可以确定并取得能使其有效运作所必需的公共物品。这些理由也没有解释为什么不能依靠这种经济的政治捍卫者来取得其它的显而易见的人类利益——这些利益可能十分剧烈地妨碍其有效运作。

在最近的两个世纪，特别是二战结束后，宪政的代议制民主在各种各样的情况下经受了广泛的考验。在有些地方（特别是在美国），民主的运作不仅持续的时间相当长，而且在许多方面十分令人鼓舞。在许多其它的地方，特别是1945年以来，在欧洲的贫穷的前殖民地，它的命运短暂而悲惨。现在，本该可以相当容易的判断出为什么它在有些地方确实在有效的运作，而在其它地方或其它时间，它却惨遭失败。然而实践已经证明，要对这个不完善的、并且是越来越紧迫的实际问题做出清楚的、有根据的回答，确是相当困难的。所有的能够被十分肯定地指出并很容易理解的是，为什么经济衰退和宪政瓦解，一旦其中的一个开始出现，两者就会相互增强，以及为什么经济增长和民主宪政的持续，在任何一个被证明可以被长期适用的地方，同样会相互促进。代议制民主，和资本主义的发展一

样，既没有取得完全的成功，也未取得完全的失败。对于东欧和中欧或以前的苏联民众来说，它并不是一个令人鼓舞的思想，对于非洲的民众来说，就更不是了。

从雅典的山坡出发——在那里，人们每周都要集会以决定城邦将要做的事情，我们已走过很长的一段历程。现代民主，究竟与这幅闪光的但却是遥远的图景，有多少真正的相关之处？二者间的一些对比是非常强烈的。现代社会没有至高无上的公民机构，作为一种真正的政治中介，像雅典的城邦公民那样亲自进行直接而有效的选择和行动。现代社会没有至高无上的公民共同体，拥有自己的武装，能够在国内和国外保护自己。现代国家，正如马克斯·韦伯所解释的，已迫使其统治的民众解除了武装。有些国家（美国、南斯拉夫、黎巴嫩），由于这样或那样原因，可能远不如其它国家做得彻底。代之以武装的公民——在他们觉得需要这样做的时候——自己保护自己，所有的现代国家都通过独立的、特别的机构——警察、常备军以及他们不断发展的现代装备——来保证国民的安全，但怎样和何时使用这些机构和装备则完全由国家自己决定，而极少考虑其国民的意见。今天，已不再是由人民来决定什么时候进行战争了。以这些以及其他许多方式，代议制民主认可了现代国家，并不带任何明显的限制；代议制民主将自己作为最文明的、政治上最公正的形式，镶嵌于现代国家的难以改变的现实之中。

正如我们已经知道的，雅典民主，是在一个非常不同的世界里，对迫近的政治问题所做的即席的、实际的回答。不管是就其目的来讲，还是从其内容来说，似乎都没有合理的理由将其继续向前推进，它对于怎样在资本主义世界经济体系中组织现代国家并无助益，更无助于完全用这种方式——在这种方式

下，目前的资本所有者将不再拥有特权——重新组织现代的政治和经济生活。古代民主的任何实际的构成都没有完好的幸存于我们现在所生活的世界。（甚至对公共事务自由发表言论的平等权利（isegoria），在这个世纪也只是作为贡斯当的现代自由的一个方面——按人们所乐于生活的方式进行生活的权利，而不是作为现代国家政治运作的明确的前提条件，被有效地证明和保护。）对民主历史的愤世嫉俗的看法认为，民主在词语上所取得的胜利只是一种幻觉，并且是一种完全的并具有潜在危险的群众的幻觉。这种愤世嫉俗的看法并没有那种多愁善感的观点更容易引起人们的误解。古代民主到底给我们留下了什么？很清楚，从古代民主经验所留存下来的并不只是一个词语，还包括一种不断扩散的、紧迫的希望：希望人们在民主制度下的生活能够多一些个人所进行的选择，而少一些对非个人的、外部的（并且是不受欢迎的）命令的服从。这种希望的不断扩散和紧迫都有他们的危险之处。并且这些危险通常是致命的——一旦它们结合在一起。并不可能（也不需要）对这一希望的合理性做出精确的评价，除非将其与非常特殊的问题联系在一起。但其所引起的情绪上的紧迫感及其内在的模糊性使得非常容易理解，为什么今天和以前一样，面对它，人们的评价竟会如此一贯地堕落到愤世嫉俗或多愁善感，这种更富有想象意味的消遣？

处于这两种情绪中的任何一种，都极易对现代民主做出如下的判断：一种粗俗而有效的（相应的也可能有实际的益处）欺骗，一种惨遭失败的极乐世界的理想，没有有效的权力能够在现代人（特别是他们之中那些最自由的梦想者——大学的临时的或永久的“定居者”）的自由的梦想生活之外保护自己。但这两种观点都没有把握住他们声称进行“诊断”的观念所具

有的力量及其深奥之处。为了理解民主所具有的力量及其深奥之处，我们需要把我们的思维转回到雅典公民那里，看一看他们年复一年所共同过着的公共生活。任何人在那种公共生活中都不会扮演杰出人物的角色，因此，正如贡斯当所强调的，雅典的政治是极其危险的。失败会在任何时候、在任一问题上出现。它将意味着流放、衰败，甚或死亡。然而，政治上的杰出人物，在每一个人类社会，都既会得到酬答，也会受到惩罚。对于普通的雅典公民来说，政治生活远没有那么危险；政治生活赋予他们一种独特的历史角色，将他们作为其公民的城邦的行为与他们自己的行为看成是同一的。

贡斯当坚持认为，这样的机会在现代历史的发展进程中已被永远清除了。作为对处于世界经济体系内的现代国家国内政治（以及对再现世界经济体系的政治活动）所持的一种看法，很明显，贡斯当的评价是正确的。他所以正确，不是因为现代的公民单位所能够进行的选择，并不比他们实际作出的选择为多（通过没完没了的电视投票或以其它相似的方式），或者，即使有适当的机会提供给他们，他们也会很快为此感到后悔。他所以正确是因为：通常并没有什么东西能够使现代公民充分了解那些大量的影响、限制或危及他们生命的因素，或就这些因素做出一致的选择。（事实上，即使是设计的最巧妙的、最投入的现代政府——或与此相关的现代的跨国公司或跨国的福利机构，是否能够自己组织起来做到这一点，也并不清楚。）要理解我们所生活的世界需要对我们的认知活动做一种极为复杂的划分——这种认知可能比人类正在进行的政治上的创造或维持更复杂，并且当然比人类已经试图进行的创造远为复杂和可靠。当霍布斯第一次勾勒出现代国家的理念时，他指出其核心是从个体国民的强制的裁判权力和权利的一种必要的让渡。

但在现代世界的经济体系中，更为重要的是在现代国家里看到一种同样必要的认知职责的让渡：即在涂尔干的比喻中，将国家看作是社会的大脑。要将自己进行裁判的权力和权利让渡出来是相当容易的，但要让渡认知能力——理解正在进行的事情的权力，恐怕就不大可能了。很明显，目前，现代国家还不能负起这些令人敬畏的认知职责。对二十世纪的社会主义者保护穷人、反对富者的希望的最致命的打击，来自于国家在引出、把握，并依其行动的无穷无尽的信息（国家要能够提供保护就必须控制这些信息）上的公开的失败。已经花了恐怖的四分之三个世纪才使麦考利十九世纪早期所具有的辉格党人的信心——相信富人以一种很奥妙的方式成为了公共的善——的真实的合理性在一定程度上得以复兴：保护富人、反对穷人的愤怒和憎恨给后者带来的利益，与一直以来保护穷人、反对富人的直接压迫给穷人带来的利益，是一样的。

但即使是最谨小慎微的宪政的代议制民主——限制其保护富者、对抗穷人的能量，也不仅仅只是一种缺乏吸引力的政治目标。它还是一种独特的要垄断现代政治合法性的不合理的要求者。甚至还有更不合理的要垄断现代政治合法性的要求者；并且，毫无疑问，它们还将继续如此。（人类有时几乎不知羞耻。）但是很难想象，与宪政的代议制民主具有同样的不合理性的其它的候选者会在将来赢得，哪怕是暂时性的赢得，目前宪政的代议制民主在这方面所享有的充满想象的（imaginative）优势地位的程度。

很清楚，民主是怎样取得这种显赫地位——唐突的并列地位的，与此同时，东欧的社会主义政权在1989年解体，这正如阿什（Timothy Garton Ash 1990：136）所认为的，是“一种理念时代的到来”与“一种理念时代的终结”。由于总是处于这

样一种并列的地位，因此，这一理念的突然的、完全的明晰，纯粹的、历史的无可争议，并不是基于什么被承认了，而是基于什么被决定性地否定了。我们不会再看到，自称是社会主义的政党不受任何挑战地对欧洲的资本进行统治，这既不会发生在我们的有生之年，也不会发生在将来人们生活的时代。

宪政的代议制民主声称自己拥有政治的合法性，这种说法有某些真正的成分。在它们持续时候，代议制民主能够成功地提供我们在前面已经提到过的三种主要的功能：它们自己国民的人身安全，及某种程度的个人自由；对统治者对被统治者所要履行的真正职责的评价标准；对一种基本的资本主义经济成功的运作至少是部分的保护。但我们应该记得那段产生他们现已被完全地征服了的对手的历史经验，后者所建立的国家和经济体系束缚了世界上广大地区的成千上万的人类，有时甚至是几代人，并使这些人处于极度的荒唐、有时几乎是难以想象的恐怖之中。我们也应该记得，在那些年代中，在其它的国家里，经常是那些真诚的、有时具有极高的智力和真正的（如果有的话，也是局部的）政治洞察力的人们，将这些伟大的、可怕的经历部分地看作为他们所生活于其中的宪政的代议制民主模式。（从没有人具有全面的政治洞察力。）

在过去条件对其不利的情况下，代议制民主经常极容易被颠覆。并且这种情形还不可能终止。如果将每次颠覆都看作一个单个的事件，那么，面对政治和经济的挑战，宪政的代议制民主失败的情形比起其没有任何中断地生存至今的情形还要多些。没有一种政体能够履行其政治功能，除非它能以某种方式保护自己、对抗敌人：即除非它有能力生存。其某一特别引人注目的竞争者的消逝，并不会使代议制民主作为一种政体形式无懈可击。它并不能永久地消除它的那些极不吸引人的特征，

这些特征使如此多的人长久以来一直深信：代议制民主，作为一种旨在保护资本主义经济的政体形式，将难以避免消逝的命运。代议制民主也没有办法自己提高其对现在所面对的众多领域的——国内的和国际的——实际问题的处理能力。总而言之，它并不能将一直萦绕于人们脑海之中的回复到古代雅典日常政治生活——即使只是对男性公民共同体本身而言——民主的允诺，即专横的外部限制和理性的个人选择之间的平衡会决然的移向后者，付诸实践。

虽已取得了其目前的胜利，但代议制民主作为一种政体形式，要拥有对合法的政治权威的惟一的要求权，仍然面临着三个重大的问题。第一个问题，很简单，是关于代议制民主与经济运作之间的因果关系的：即现代经济究竟怎样运作以及限制经济有效运作的因素怎样影响政府的有效行动。在保护富者、对抗穷人与直接提高穷人的生活条件和经济、文化对穷人的开放机会之间，现代政府要做出怎样严厉的、勉强的、残酷的选择？例如，每隔多久、每次多长时间，现代公民就得接受上百万的失业者或被忽视的同类公民（fellow citizens）作为他们自己的孩子或孙子享受更高的生活标准所付出的代价。现代政府必须在多大程度上限制自己将市场培育为一个伪平等的竞技场——在这样的竞技场里，家族会获取他们累积的最大的利益？现代政府必须在多大程度上代之以促使自己尽力将经济机会向每一个真正相互平等的成年公民开放，而又不会严重地损害市场积累财富的能力？梅纳德·凯恩斯的要控制商业周期、改进市场经济的希望仅仅是胡思乱想的结果吗？战后几十年的成功经验似乎证实了这一希望，并且极大地巩固了代议制民主在西方的普遍的合法性，难道回顾起来，这会是一种完全不同的情况、一段集体经济和政治欺骗的插曲的偶然的产物吗？如果是

这样的话，当然应期望代议制民主在将来，不时地，或选举政府，或在现行的政治体制下，进行阶级报复或直接为穷人服务。（当希腊的民主派人士鼓吹取消债务或重新分配土地时，他们并不是要全部这样做，因为他们期望这样做会全面提高他们经济的生产力。）这第一个问题更像一个对职业经济学家提出的问题。对这一问题做出比目前更清楚、更确定的回答对他们将是极有助益的。

相较而言，第二个问题是对民主制度下的每一个公民提出的。但它却是一个异常困难的问题，我们对于怎样回答它还没有达成一致的、哪怕是具有些许权威的见解。我们应该怎样看待科学或知识，与人们要进行统治、或要在不同的可能的统治者的优势之间做出选择的权利要求之间的关系。这是一个在现代民主生活的公共历程中，一直倍受攻击的问题，然而，它却不断地再现于社会科学家的思考之中。民众在现代的代议制民主下所做的，实际上，正如熊彼特极为精辟地解释的，是在相当有组织的要进行统治的候选人团体之间进行的选择。民主的古代的反对者所提出的批评之一，即是民主的规则在道德上是无法信赖的；这一观点可以通过将其与人类的任何实际的统治体系相对比而被驳斥。但由柏拉图所特别强烈地坚持的对民主的第二个批评是，民主不可避免的反映了无知者对有知者的统治。尽管亚里士多德也指出过，大多数人实际上十分了解与最好的统治形式相关的问题，但若忽视柏拉图的批评所具有的力量，这是轻率的。任何协调人类行为的体制，只是因为它例行公事一般地执行了那些对自己的所作所为还不是毫无见识的人作出的决定，就说它好，这不足取。熊彼特的分析（1950：250－302）要迎击这种批评，他坦率地指出，代议制民主在个体公民的漫不经心的决定，与那些他们选举出来进行统治的人

们的极为重要的选择之间，设置了极为有效的障碍。但这并未证明统治决策的权威性来自于自由民众的选择这样一种陈述。它也并未显示出它能很好的迎击柏拉图的批评。

既然今天政治权威所面对的挑战是如此的复杂，相应地，对其进行有效的迎击也是极为困难的。因此，很明显，现在每一个人类社会都需要一种有效的手段以正确的评价怎样迎击这些挑战最好。将现代国家看作是社会的大脑，是将履行这种评价职能的任务明确而彻底地交给了国家。但这种方式并未减少，在实施这种评价的过程中，人类进行有效的、认知的调整的紧迫性；并且，它也没有加强，认为民主的选择能够可靠地提供这种调整的任何看法。民主最初被设计出来的目的，并且因此它所具有的优势，是避免直接的压制。它的重点不是要成为对极为复杂的、相互紧张的联系着的、全世界范围的互动的正确的理解的、可靠的来源。

至此，现在和未来的人类社会确实需要对古代城邦世界做一回顾，并且，这要以一种更为缜密、更为现实的方式来做。因为我们正面临着巨大的威胁：由于我们自己物种的权力的发展所带来的无意识的后果，已使世界变得不再适合人类居住；我们现在需要准确而系统地了解我们正在做什么，这比了解以前的人类历史是什么样子，更为紧迫。除非我们能够学会迎击这种挑战，否则，人类本身将走向灭亡。民主，作为一种公民自治的政治体制，本身并没有提供控制这种挑战的范围的秘诀，因此，也就没有提供能够有效地迎击这种挑战的合理的方法。比如，怎样保护臭氧层这个问题，就不能由归纳人类选择或偏好的体系来回答。

但这并不意味着这是一个与希腊的民主经验不相关的问题。正如劳埃德（Geoffrey Lloyd）一直在说明的，在民主的经

验与希腊思维的最独特的、对人类最重要的特征之间：在民主生活与希腊的认知方式之间——这种认知方式促进了古希腊许多不同分析思想分支的不断的、关键性的（critical）发展，有着最紧密的联系。正如伯奈尔（Martin Bernal）所指出的，希腊人的许多最有价值的智力资源是从其他的近东和地中海人民那里吸收过来的，这可能是很正确的。但是希腊人将这些智力资源以一种全新的方式组织起来；使他们能够这样做的并不是某些神秘而独特的生物学上的优越性，而是他们所生活的社会的独特的政治特征。在城邦的政治和社会制度——城邦公民轮流进行统治和被统治——与希腊思想中的许多自我批判和精确分析的技巧之间，有一种清楚的、并非强迫的亲密关系。二者最终都依赖于公共的辩论的实践，将公开提出的（或接受的）理由作为结论得出的根据。尽管艰深晦涩的知识常常让许多希腊思想家着迷，尽管在即使最坚定地实行民主的希腊城邦，贵族仍很明显地在政治上一直处于屈尊的地位，尽管如此，希腊人还是懂得了，怎样将数学、逻辑学、哲学，及其它的自然科学发展为众多具有公开性和可靠性的信念结构，正如他们知道怎样将民主的统治发展为一种具有公开性和可靠性的权威结构一样。哲学的或科学的质疑与民主的权威之间的长期的、相互的怀疑与间歇的、集中的相互敌视，均根植于相同的集体社会经验之中。

大多数现代的哲学家或社会理论家仍然认为，使自然科学对外部世界的预测和控制的技术效力更易于理解是可能的，并仍将这种可能性最终归因于，科学在多大程度上设法保持公开的、可靠的信仰结构，而不是秘密的、强制的权力结构。现代的思想家还不知道怎样才能以一种完全令人信服的方式对其程度进行判断，虽然德国的社会理论家哈贝马斯花了比其任何同

时代的人都要多的努力来试图这样做，并且可能在这方面也取得了比别人更大的进展。可以肯定的是，我们没有希腊人对科学的有效性与民主的可接受性之间的清晰而和谐的关系看得切近。在希腊人看来，若对这种关系缺乏清晰的理解，即会导致对少数几个吹毛求疵的男性知识分子的冒犯。但对我们来说，这已成为一个极严重的政治问题，并且，我们的所有的后代子孙的最终命运也将被证明有赖于此。

代议制民主作为一种政体形式所面临的第三个大问题，容易表述但很难回答。对代议制民主能够使其所有的、扩展得极其巨大的公民共同体实现那一直被强烈要求的价值——这种价值是希腊的民主党人为他们自己的极为有限的城邦公民要求的：在自由中共同生活的目标，抱有多大程度的希望是明智的？对此有很多悲观的理由。二十世纪各国的历史强烈地表明，不管身份平等的主张在现代公民中间是多么热情洋溢，国家本身的结构最终总是会使权力从他们那里急剧地剥离出来。二十世纪各国经济的历史，几乎提供了同样明确，同样强烈，而且也许是更新的说明：相同的身份平等的主张会在将来继续与经济享有的巨大的不平等相结合，这不仅会在世界上不同国家的人民之间发生，而且也会发生在每一个其大部分居民还没有沦落至一贫如洗的境地的国家之中。

身份（遍布公民共同体的政治和公民权利）平等本身并不是一件微不足道的小事。对于休谟和亚当·斯密来说，新的商业社会的最大的优点之一，即是它削弱了在前几个世纪占优势地位的农业社会的残酷的、直接的依附性特征：对作为人类社会基本组织原则的亲密的人身依赖关系的侵蚀。对于商业社会的社会主义批评者来说，工资合同，以及生产资料的私人所有——这迫使没有财富但合法的、自由的劳动力签定合同，仍然

阻挠着实现每个人的真正独立这一诺言的兑现。但一旦取消生产资料的私人所有，这最后的障碍就会被永远地消除。从那时起，所有的成年男女都能够自由的生活在一起，他们相互之间没有人身依附，也没有外面的权威对他们作威作福。这种幻想的图景从未变得很清晰；现有的权力实在没有办法再对它做更为清晰的界定。现在必须要放弃的当然不是这一希望——限制我们社会中的穷人和富人之间的荒唐的合同，以减少那些对前者造成的损害的富人的利益。是否能够做到这一点，取决于政治上的技巧和决心以及分析的精巧性和说服力。但必须要接受的是，正如休谟和斯密已经阐明的，参与现代经济生活意味着，让渡对我们自己权力使用的亲自控制权，如果这些权力对其目前的所有者或管理阶层并不必要，或至少对某一极为复杂的生产和交换体系——对这种生产和交换体系，我们不能完全理解，也没有人会希望它能够服从我们自己的意志——这并不重要。

将雅典公民所实行的直接的、连续的自治否定之后，有很多方式，我们已不能希望再用来进行自治了。我们已不能再使自己在国家的（或超国家的或全球的）层次上，象克利斯提尼使雅典城邦公民那样，组成一个单一的、连贯的、共同的行动体，对每一件事情发表自己的意见，做出独立的选择。但我们现在所能希望做的，是永远的保护并扩大我们自己选择的权力——个人的和地方的，我们怎样行动、怎样生活的权力，并且，还要保护在过去的两个半世纪里，最好的保护了这一机会的政治体制。雅典的民主，在克利斯提尼之后，不仅仅保护雅典作为一个自由公民的政治共同体进行自治；它还使共同体在其最普通的、日复一日的活动中，成为民主的杰出的、永久的例证。近三个世纪以来，被认可为公民的要求已不能再被理解

为是要进行统治的要求（这一要求现在肯定是不可能实现的）。它更应被理解为是要求一种机会，以使权力在我们的成年生活中，最终总是能够对那些它被运用的对象负责：即要求一种可行的政治途径以取代权威的压制，并且，一旦我们发现自己屈从于前者，我们就能够这样做。（为什么我们要接受这些令人不快的安排？对我们的服从，他们还可能要求什么：除了我们的忠诚？）对这些探索没有明确的限制，这些探索也没有确定的（如果是因为还没有被看到的话）结果。

我们都不知道这种探索能走多远、会走多远。但我们能够相信，这种探索将使我们的后代远离我们对现在所居住的世界的政治和社会的一般认识：远离对权力应该怎样分配，权威应处于何处的通常看法。这一无休止的、令人难以理解的要求统治者作出交代，要求统治者对人类的目标有效地承担责任的过程，回应了雅典民主的现实进程，这种回应体现在两个不同的方面。第一，是在各种各样的人类环境下，在新的集体行动者的铸造过程中，不断地把人们共同行动的能力重新激发出来。在这里，实际上，现代的民主党人渴望在他们自己生活的环境中扮演克利斯提尼的角色，但如果要做到这一点，必须是在一个远不全面，并且明显的远离统治的水平上。第二，是分享希望（或恐惧）、意义和目标的共同体的重构，并且这些新的机构能够独自使这些价值成为可能。要极富感情的描述这种重构很容易：将古老的人类社会所从未展示过的美德、纯洁和天真归因于新的人类共同体。（所有的人都像轮流进行统治与被统治的希腊城邦公民一样纯洁、天真。）现代资本主义的分析家们经常强调，这些彻底改造经济中介机构的需要一直以来有多么的紧迫，并且这样做，还要面对遍及每一个现代经济体系的、强烈的，建立垄断、榨取不应得的租金和保护令人感到舒

适的惯例（comforting routines）的组织倾向。但对于彻底改造我们现在所生活的世界的政治和社会的中介机构的持久的需要，我们远没有明确而清晰的见解。

争取公民平等权利的历程经常是令人痛苦的，这一历程在某种程度上已成为一种对平等需要的持久性和模糊性的令人困惑的表达。就目前来讲，我们能够看到，对平等权利的要求在当代的各种各样的女权运动中最为激烈。人类有史以来的男性和女性之间的关系都是由前者，并为了前者，在对后者造成损害的情况下，有目的地组织的，这种看法有点绝对和简单。（妇女也是其中的动因。）但这种看法的核心却是极为正确的，难以改变。面对着无比丰富的人类历史经历，它涉及太广，与我们太贴近，太不容易辨明，如果把历史上每一次征服在两性身上留下的痕迹都消除，谁也不会明白两性之间会成为什么关系。这一认识给今天的男性和女性所带来的挑战非常地让人不安，同时也异常的有趣。人们没有把它看成对民主的挑战，除非是从一种几乎毫无价值的角度来说，从它可能有一个永久的、更好的，但非民主的答案来说。但它确实是对民主的一个挑战：最重要的是对其培育社会想象能力的挑战。特别地，它对判断，哪种包括两性的共同体形式在目前是可行的，及哪种集体的中介形式能被恰当地期望将被证明是良性的，是一个挑战。我们能够在美国的女权主义者麦金农（Catherine MacKinnon）的言论中清楚地听到这一点：

> 我的问题是，我们的身份是什么，我们的忠诚是什么，我们的共同体是谁，我们对谁负责任。这些问题看起来好像并不确切，我想，这是因为，作为女性，我们并不知道我们必须说什么。我正在为女性唤

> 起一种新的形象：我们不必再保持沉默，我们可以说一些从没被听过的话。(MacKinnon 1987：77)

这些谨慎的、优美的回应使得平等的要求在现代的学院中深深地扎下根来。同时，它也穿越时代，传播着民主的呼声：要求为自己说话，说的话能够被听到，并使其在共同生活的组织中发生效力。但对这种呼声的挑战从未停止过，并且，它还经常受到极为严厉的禁止。但在克利斯提尼之后的两千五百年间，有一点却变得越来越清晰，即要禁止这种声音是多么的困难。民主的希望就是，只要有人类继续存在，就不会再使它沉默。

恐惧，和希望一样，也是一种民主的（并且也是一种重要的）感情。雅典的民主开始于恐惧：一种对觉察到的危险的反应。它也在恐惧中终结，正如德摩斯梯尼的演说使人清楚地认识到的：对外国征服的极为现实的恐惧。而在其间，它留给了我们漫长而不朽的教训——如果我们的期望不过分的话。今天，代议制民主作为一种政体形式，其所具有的力量大部分来自于实践中的、并不令人兴奋的成就。但民主作为一种观念，其所具有的力量却远没有和这些成就紧密地联系在一起。它还明显地，与作为国家政体形式的代议制民主，及当代西方的、远东的以及其它地方的社会现实的许多（也可能是大部分）方面，不够协调。许多对克利斯提尼的“不经意的遗产”的解释者，坚决地、毫不留情地将其与两股有决定作用的强大势力等同起来：或与意识形态，或与乌托邦。但我们却将它看作是在两者之间的，不断的、猛烈的撞击。可能，民主的历程，并不是没有终结，而是不知会去向何方。

参考书目：

Aristotle (1977), The Politics, trans. H. Rackham (London).

Ball, Terence (1988), Transforming Political Discourse (Oxford).

Constant, Benjamin (1988), Political Writings, ed. and trans. Biancamaria Fontana (Cambridge).

Garton Ash, Timothy (1990), We the People (London).

Hansen, Mogens Herman (1991), The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes (Oxford).

Herodotus (1982), History, vol. iii, trans. A. D. Godley (London).

MacKinnon, Catherine (1987), Feminism Unmodified (Cambridge, Mass.).

Manville, Philip Brook (1990), The Origins of Citizenship in Ancient Athens (Princeton, N. J.).

Plato (1987), The Republic, vol. 2, trans. Paul Shorey (London).

Schumpeter, Joseph (1950), Capitalism, Socialism and Democracy (London).

Skinner, Quentin (1987), 'The State', in Terence Ball, James Farr, and Russell Hansen (eds), Political Innovation and Conceptual Change (Cambridge).

进一步阅读书目

第一章　古希腊民主制度的创立与发展

Hansen, Mogens Herman, The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes (Oxford, 1991) 是描写雅典民主最好的一本书，详实客观，文笔优美，成书也最晚。书中引用了前人的成果，也包括他自己的许多成果，这些成果使这项研究获得改观。其中，最容易得到的上面这本书的姐妹篇：The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes (Oxford, 1987).

多位作者合著的 Cambridge Ancient History 一书的第二版（内容其实已经完全变了）的第三、四、五、六卷（1982、1988、1992、1993），把雅典民主放在希腊历史的一般发展中，描述它的进程。

古代的资料，最重要的是归于亚里士多德名下的 Athenian Constitution，它是在一个世纪前才在纸莎草纸上发现的。P. J. Rhodes 对之作了足本的评论（Oxford, 1981），堪称古代史研究的经典；此外，他还作了一个极好的节译本，收于企鹅古典丛书（Harmondsworth, Middx., 1984).

第二章　古希腊政治理论：对民主的回应

Cynthia Farrar, The Origins of Democratic Thinking (Cambridge,

1988）一书把政治理论看作对由民主所激起的问题的回应，对它的演化作了广泛详实的探讨。

Hannah Arendt, The Human Condition（Chicago, 1958）；Alasdair MacIntyre, After Virtue（South Bend, Ind., 1981）；and Christian Meier, The Greek Discovery of Politics（Cambridge, Mass., 1990），这几部著作对雅典人眼中的政治的含义作了全面的讨论。

对这里提到的个别理论家思想的讨论，G. B. Kerferd（ed.），The Sophists and Their Legacy（Wiesbaden, 1981）；Gregory Vlastos, Socrates: Ironist and Moral Philosopher（Cambridge, 1991）；C. D. C. Reeve, Philosopher－Kings（Princeton, NJ, 1989），这几部著作眼光都非常敏锐，对我们很有帮助。而 Jonathan Lear, Aristotle: The Desire to Understand（Cambridge, 1988）和 R. G. Mulgan, Aristotle's Political Theory（Oxford, 1977）都是不错的入门读物。

第三章　古希腊的民主、哲学和科学

M. I. Finley, Democracy Ancient and Modern（London, 1975）

M. I. Finley, Politics in the Ancient World（Cambridge, 1983）

M. H. Hansen, The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes（Oxford, 1991）

G. E. R. Floyd, Magic, Reason and Experience（Cambridge, 1979）

G. E. R. Floyd, Demystifying Mentalities（Cambridge, 1990）

N. Loraux, The Invention of Athens, tr. A. Sheridan（Cambridge, Mass., 1986）

M. Ostwald, Nomos and the Beginning of the Athenian Democra-

cy (Oxford, 1969)

J. P. Vernant, The Origins of Greek Thought, tr. J. Lloyd (London, 1982)

J. P. Verant Myth and Thought among the Greeks, tr. J. Lloyd (London, 1983)

P. Vidal - Naquet, The Black Hunter: Forms of Thought and Forms of Society in the Greek World, tr. A. Szegedy Maszak (Baltimore, 1986)

第四章　意大利城市共和国

Daniel Waley, The Italian City - Republic, 第三版 (London, 1988), 作了最全面的介绍。更详细的, 还可参阅 J. K. Hyde, Society and Politics in Medieval Italy (London, 1973) and J. Larner, Italy in the Age of Dante and Petrarch, 1216 - 1380 (London, 1980)。

对单个的城市也有许多出色的研究, 例如, J. K. Hyde, Padua in the Age of Dante (Manchester, 1966); David Herlihy, Pisa in the Early Resaissance (New Haven, Conn., 1958); William Bowsky, A Medieval Italian Commune: Siena under the Nine, 1287 - 1355 (Berkley, Calif., 1981).

Charles Schmitt and Quentin Skinner (eds.), The Cambridge History of Renaissance Philosothy (Cambridge, 1988) 一书中, 对意大利公民生活的知识背景作了最新的研究。P. O. Kristeller, Renaissance Thought, 两卷 (New York, 1961 - 1965) 一书所收的论文, 对于研究文艺复兴人文主义的演进是不可或缺的。Quentin Skinner, The Foundation of Modern Political Thought 的第一卷 The Renaissance (Cambridge, 1978) 对于与公社的兴起有关的

政治思想作了大致的介绍。Hans Baron, The Crisis of the Early Italian Renaissance (Princeton, NJ, 1966, 修订版) 是研究佛罗伦萨晚期的"公民人文主义"发展的经典著作。而 Benjamin G. Kohl and Ronald G. Witt (eds.), The Early Republic: Italian Humanists on Government and Society (Manchester, 1978) 是一部非常有益的原著选读。

早期公社的意识形态，它在意识形态的反映，可见 H. Wieruszowski, ' Art and the Time of Dante', speculun, 19 (1944); Nicolai Rubinstein, ' Political Ideas in Sienese Art', Journal of the Warburg and Courtauld Instittutes, 21 (1958); Quentin Skinner, ' Ambrogio Lorenzetti: The Artist as Political Philosopher', Proceedings of the British Academy, 72 (1986).

帕多瓦的马西利奥以及公共政府理论的研究，参阅 Jeannine Quillet, La Philosophie poitique de Marsile de Padoue (Paris, 1970); Marino Damiata, Plenitudo potestatis e Universitas civium in Marsilio da Padova (Florence, 1983). 关于马西利奥思想的市民背景，最好的研究是 Nicolai Rubinstein, ' Marsilius of Padua and Italian Political Thought of his Time', in John Hale, Roger Hightfield, and Beryl Smalley (eds.), Europe in the Latter Middle Ages (London, 1965).

有关马基雅维利及其同时代人的共和主义，最好的研究在 J. G. A. Pocock, The Machiavellian Moment (Princeton, NJ, 1975) 的第二部分。还可参阅 Gisela Bock, Quentin Skinner, and Maurizio Viroli (eds.), Machiavelli and Republicanism (Cambridge, 1990); Gennaro Sasso, Machiavelli: Storia nel suo pensiero politico, new edn. (Bologna, 1980) 一书对《十卷书》有详尽的分析; Quentin Skinner, Machiavelli, 修订版 (Oxford, 1985) 作了间断

的概括，强调了马基雅维利的自由政府理论。

第五章　平等派

Christopher Hill, The World Turned Upside Down, 2nd edn. (Harmonsworth, Middx., 1975) 是介绍内战激进主义最为出色的一本书。C. E. Aylmer, The Levellers in the English Revolution (London, 1975) 是一部很有价值的专论平等派的著作，篇幅不大，收录了一些原文。H. N. Brailsford, The Levellers and the English Revolution 以叙述见长；一些重要的原始文献，收录于 W. Haller and G. Davies (eds.), The Leveller Tracts (reprint Gloucester, Mass., 1964) 和 A. S. P. Woodhouse (eds.), Puritanism and Liberty, 2nd edn. (London, 1974).

平等派到底算不算是民主派，这是时常被文献纠缠的问题。反对的观点可见 C. B. Macpherson, The Political Theory of Possessive Individualism (Oxford, 1962)；对它的回应，最好的算 K. Thomas, ' The Levellers and the Franchise', in G. E. Aylmer (ed.), The Interregnum (London, 1972).

关于平等派与军队的关系，最好的著作目前要数 Austin Woolrych, Soliders and Statesmen (Oxford, 1987). 至于他们与教派的关系，可见 Murray Tolmie, The Triumph fo the Saints (Cambridge, 1977).

关于平等派有多少新观点，最好的入门是 Brian Tierney, Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150 – 1650 (Cambridge, 1982)；还有 Quentin Skinner, ' The Origins of the Calvinist Theory of Revolution', in B. Malament (ed.), After the Reformation (Philadelphia, 1980)；D. Wootton, ' From Rebellion to Revolution', English Historical Review, 105 (1990), 654 – 69.

论述政治理论从手稿到出版物这一转变的重要意义的著作，有价值的不多：Elizabeth Eisenstein, The Printing Revolution in Early Modern Europe (Cambridge, 1983)，在这一方面作了总体的研究。

最后，我写作此文时得益于 Stephen Greenblatt 著作之处最多。我这里特别要提到他的 Learning to Curse (New York, 1990) 一书中'Murdering Peasants'一文，它有助于我们初步了解普特尼辩论是一件多么不寻常的事件。

第六章　民主与美国革命

R. R. Palmer 的两卷本 The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760 - 1800 (Princeton, NJ, 1959, 1964) 一书把美国革命中民主的出现放在十八世纪大西洋世界的背景中予以考察。Richard Buel, Jun., 'Democracy and the American Revolution: A Frame of Reference', William and Mary Quarterly, 3rd ser., 21 (1964), 165 - 90; Bernard Bailyn, The Ideological Origins of the American Revolution (Cambridge, Mass., 1967) 都是非常好的入门读物。还有 Gordon S. Wood, The Creation of the American Republic, 1776 - 1787 (Chapel Hill, NC, 1969) 以及他的 The Radicalism of the American Revolution (New York, 1992)，本章即源出于此。J. R. Pole, Political Representation in England and the Origins of the American Republic (London, 1966) 一书比较了英美的进展。Garry Wills, Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence (New York, 1978) 以及他的 Explaining America: The Federalist (New York, 1981)，对这两份重要文献，提供了一个令人激动的解读，但感情色彩太重。Morton White, The Philosophy of the Ameri-

can Revolution（New York，1987）则对同样的两份文献作了更形式化、更具思辨色彩的讨论。Robert E. Shalhope，' Toward a Republican Synthesis：The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography'，William and Mary Quarterly，3rd ser.，29（1972），49－80；以及他的 'Republicanism and Early American Historiography'，William and Mary Quarterly，3rd ser.，39（1982），334－56；都证明了共和主义对美国文化的重要性。Michael Lienesch，New Order of the Ages：Time，the Constitution，and the Making of Modern America（Princeton，NJ，1988）；Thomas L. Pangle，The Spirit of Modern Republicanism：The Moral Vision of the American Founders and the Philosophy of Locke（Chicago，1988）；Jennifer Nedelsky，Private Property and the Limits of American Constitutionalism：The Madisonian Framework and its Legacy（Chicago，1990）把洛克的自由主义与建国时期的共和主义联系了起来。

第七章　民主与法国大革命

同时代人看待革命的政治影响和含义的文献，有 Edmund Burke，Reflections on the Revolution in France，ed.，Conor Cruise O' Brien（Harmondsworth，Middx.，1969）；Emmanuel－Joseph Sièyes，What is the Third Estate?，ed.，S. E. Finer，tr. M. Blondel（London，1963）；Benjamin Constant，Political Writings，ed. Biancamaria Fontana（Cambridge，1988）；以及 William Church 编的文集 The Influence of the Enlightenment on the French Revolution（Lexington Mass. And London，1974）；这一主题上经典的一般史著作非常之多 Jules Michelet，History of the French Revolution，tr. C. Cocks，ed. G. Wright（Chicago，1967）；Alphonse Aulard，the French Revolution：A Political History，1789－1884，tr. Bernard Mi-

all, 4 vols.(London, 1910),对它的政治方面讲述得最为突出。较晚近的著作有 D. M. C. Dutherland, France 1789 – 1815: Revolution and Counter – Revolution (London, 1985); William Doyle, The Oxford History of the French Revolution (Oxford, 1980),两书的英文参考文献做得都非常不错。革命的起源和社会根源的解释,可见 William Doyle, The Origins of the French Revolution, 2nd rev. edn. (Oxford, 1988); Ralph W. Green, The Social Origins of the French Revolution (Lexington, Mass., and London, 1975) 一书收录的经典的研究论文。Alfred Cobban, The Social Interpretation of the French Revolution (Cambridge, 1964); Patrice Higonnet, Class, Ideology and the Rights of Nobles during the French Revolution (Oxford, 1981)。至于民众抗议和无套裤汉,见 George Rudè, The Crowd in the French Revolution (Oxford, 1959); Georges Lefebvre, The Great Fear of 1789: Rural Panic in Revolutionary France, tr. J. White, introd. by G. Rudè (London, 1973); Albert Soboul, The Parisian Sansculottes and the French Revolution, 1793 – 1794 (Oxford, 1964); Richard Cobb, The Polica and the People: French Popular Protest, 1789 – 1820 (Oxford, 1970)。政治恐怖主义的起源,可见 Norman Hampson, Prelude to Terror: The Constituent Assembly and the Failure of Consensus, 1789 – 1791 (Oxford, 1988). 晚近对恐怖的研究,最好的著作都是地区性的研究,研究它对不同省份的影响 ,如 Colin Lucas, The Structure of Terror: The Example of Javogues and the Loire (Oxford, 1973); 更全面的研究可见 Noel O' Sullivan (ed.), Terrorism, Ideology and Revolution: The Origins of Modern Political Violence (Brighton, 1985); George Armstrong Kelly, Victims, Authority and Terror (Chapel Hill, NC, 1982)。对于雅各宾的研究,见 Michael I. Kennedy, The Jacobin Clubs and

the French Revolution, Ⅰ. The First Years, and Ⅱ. The Middle Years (Princeton, NJ, 1981, 1988) 是两卷本，可以称得上是对雅各宾俱乐部很具规模的研究了；Ferenc Feher, The Frozen Revolution: An Essay on Jacobinism (Cambridge, 1987) 根据东欧社会主义的经历对之做了有趣的评价。论 1789 年革命的理论和社会主义的著作有，Albert soboul, 'Some Problems of the Revolutionary State, 1789 – 1796', Past and Present, 65 (1974), 52 – 74; Francois Furet, Interpreting the French Revolution (Cambridge, 1981); Theda Skocpol, States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China (Cambridge, 1979); John Dunn, 'Revolution', An Interpreting Political Responsibility (Cambridge and Princeton, NJ, 1990), 85 – 99; 试比较 R. B. Rose, Grachus Babeuf: The First Revolutionary Communist (London, 1978)。军事方面，见 Richard Cobb, The Revolutionary Amies, tr. Marianne Elliott (New Heaven, Conn., 1987)。从经济方面解读革命，最近的一本著作是 Florin Aftallion, the French Revolution: An Economic Interpretation (Cambridge, 1990)。最后，政治主题方面的研究，新出的一本非常有用的书是 Colin Lucas (eds), Reuniting the French Revolution (Oxford, 1991).

第八章 法国大革命以来的民主

几乎所有十九和二十世纪的政治史著作，都会关注民主，而人们往往是从政治思想史、政党史、革命史、有时还有福利国家的讨论来研究这一主题的。关于政治理论方面的著作，读者有兴趣首先可以阅读 James Madison 的 Federalist Papers (1787); John Stuart Mill 的 On Liberty (1859) 和 Considerations on Representative Government (1861); Alexis de Tocqueville 的 Democ-

racy in America (1859) 以及 The Old Regime and the French Revolution (1856)。在美国，改革派作家和政治家集中关注的是，在世纪之交利益集团作用日益增强的时候，如何重新界定民主的任务。Woodrow Wilson 收录在 The New Freedom (New York, 1926) 一书中的演讲，读者不妨一看；还有 Theodore Roosevelt 在 Works (New York, 1926) 中那种更有中央统制经济色彩的"新民族主义"，以及 Herbert Croly, Progressive Democracy (New York, 1914) 和当时人的分析 A. Lawrence Lowell, Public Opinion and Popular Government (New York, 1913). 三、四十年代的作者，通常借助于对当时说得头头是道的专制运动的分析来研究民主。二十世纪中叶，英国理论家对福利国家民主的关注，可见 T. H. Marshall, Citizenship and Social Class (Cambridge, 1950); Anthony Crosland, The Future of Socialism (London, 1956) 也渗透了改革的精神。Charles Lindblom, Politics and Market (New York, 1977), 以及参考书目中提到的他的其他作品，还有达尔的作品，又重新掀起了民主和资本主义关系的论战。

近来有一些知识与政治方面的传记，探讨了自由主义和民主或民主和社会主义的关系，很有思想深度，包括 Stephen Holmes, Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism (New Haven, Conn., 1984); Stefan Collini, Liberalism and Sociology: L. T. Hobhouse and Political Argument in England, 1880 - 1914 (Cambridge, 1979): Pierre Rosanvallon, Le Moment Guizot (Paris, 1985): Pierre Sorlin, Waldeck - Rousseau (Paris, 1966); Harvey Goldberg, The Life of Jean Jaurès (Madison, Wisc., 1962); Peter Gay, The Dilemma of Democratic Socialism: Eduard Bernstein' s Challenge to Marx (New York, 1952); Ronald Steel, Walter Lippman and the American Century (Boston, 1980); 晚近对社会主义政党

进展的研究，见 Albert S. lindemann, A History of European Socialism (New Haven, Conn., 1983); George Lichtheim, Marxism: An Historical and Critical Study, revised edn. (New York, 1970) 和 Leszek Kolakouski Main Currents of Marxism, 3 vols. (Oxford, 1981), 对它在知识方面的意涵做了最为精彩的分析。

政党和政府制度，见 Richard Hofstadter, The Idea of a Party System (Berkley and Los Angeles, 1969); 第一流的著作还有 Francois Goguel, La politique des partis sous la IIIe Rpublique (Paris, 1953); Robert A. Dahl, Jun. (ed), Political Oppositions in Western Democracies (New Haven, Conn., 1966); Michael Fogarty, Christian Democracy in Western Europe, 1820－1953 (London, 1957); Jean－Marie Mayeur, Des parties catholiques à la démocratie chrétienne: XIX et XX siècles (Paris, 1980); 最新的一本著作是 Angelo Panebiaco Political Parties: Organizations and Power (Cambridge, 1988), 会把读者引向欧洲政党发展有关的文献和问题。60 年代以后欧洲政党的转变及社会运动的兴起，可参阅 Claus Offe, ' New Social Movement', in Charles S. Maier (ed.), Changing Boundaries of the Political: Essays on the Evolving Balance between the State and Society, Public and Private in Europe (Cambridge, 1987). 关于民主的超载和国家的不可治理，可见 Michel Crozier et al, Crisis of Democracy (New York, 1975). 最近，民主看来已经不可阻挡，而且有解放的意味，参阅 Philiphe C. Schmitter, Guillermo O' Donnell and Laurence Whitehead, Transitions from Authoritarian Rule, 4 vols. (Batimore, 1986).

正如五、六十年代对民权运动的关注有助于拓展美国的民主概念一样，对共产党国家人权的关注最近也激起了许多讨论，参阅 Vóclav Havel, The Power of the Powerless: Citizens against

the State in Eastern Europe (Armonk, NY, 1985); 近来对东欧民主运动的论著非常多, Roman Laba, The Roots of Solidarity (Princeton, NJ, 1990) 即是其中之一。

第九章　印度的民主历程

研究印度的历史著作非常之多, 这为理解它的现代政治提供了一个重要的基础。C. A. Bayly, Indian Society and the Making of the British Empire (Cambridge, 1988) 是一部研究十八到十九世纪中叶的杰作。随后的时期, 有 J. Brown, Modern India: The Origins of an Asian Democracy (Oxford, 1959), 提供了大量具体的细节, 只是有些乏味。E. Stokes, The English Utilitarians and India (Oxford, 1959), 讨论了英国对印政策的思想渊源, 思考引人入胜。E. Stokes, The Peasants and the Raj (Cambridge, 1978), 主题是农业政治及其对民族主义的影响, 达到了很高的水平。要了解印度农民易于叛乱的特性, 可参阅 R. Guha 主编的 Subaltern Studies, ⅰ－ⅵ (Delhi, 1982－) 中收录的作品。研究印度民族主义的产生和国大党的作用的文献非常丰富, 也引起广泛的争论, 其中包括: A. Seal 研究民族主义力量的城市社会基础的著作 The Emergence of Indian Nationalism (Cambridge, 1971), 针对的是五、六十年代流行的民族主义虔诚; 其他如 C. Baker, G. Johnson and A. Seal (eds.), Power, Profit and Politics: Essays on Imperialism, Nationalism and Change in Twentieth－Century India (Cambridge, 1981); P. Brass and F. Robinson (eds), The Indian National Congress and Indian Society, 1885－1985 (Delhi, 1987); R. Sisson and S. Wolpert (eds.), Congress and Indian Nationalism: The Pre－Independence Phase (Berkeley, Calif., 1988); 都收录了一些非常有益的论文。A. Nandy, The Intimate

Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism (Delhi, 1984); P. Chatterjee. Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse (Delhi, 1986) 两书都饶有趣味地研究了知识界对外国统治的反应。Mahatma Gandi, Moral and Political Writings, 3 vols, ed. R. Iyer (Oxford, 1986－7) 和 J. Nehru, Autobiography (London, 1936), 都是在现代印度政治中发挥了主要作用的政治领袖所作的第一手叙述。S. Gopal, Jawaharlal Nehru: A Biography, 删节版 (Delhi, 1989) 也不错。

R. Kothari, Politics in India (Delhi, 1970) 此书一直到不久以前，仍是一般性地理解印度政治最有价值的著作，现在依然是很好的入门书。但近年也出现了许多更为概要性的著作，最好的包括：P. Brass, The Politics of India since Independence (Cambridge, 1990); A. Kohli, Democracy and Discontent: India' s Growing Crisis of Governability (Cambridge, 1990); 以及 A. Kohli (ed), India' s Democracy (Princeton, NJ, 1988)。那些关注印度经济的著作，可能对于帮助我们理解印度政治来说更为有益：L. Rudolph and S. Rudolph, In Pursuit of Lakshmi: The Political Economy of the Indian State (Chicago, 1987), 书中的研究相当程度地借用了美国的政治多元主义的模式；而 A. Vanaik, The Painful Transition: Bourgeois Democracy in India (London, 1990) 则代表了马克思主义的观点。最好的著作仍数 F. Frankel, India' s Political Economy, 1947－1977: The Gradual Revolution (Princeton, NJ, 1978), 就其所研究的那段时间而论，仍有不可或缺的作用。就论证的措辞文雅、锐利，首推 P. Barhan, The Political Economy of Development in India (Delhi, 1984).

G. Austin, The Indian Constitution: Cornerstone of a Nation (Oxford, 1966) 在论述宪法的创制以及因此而建立的法律体系

方面极为出色。U. Baxi, The Indian Supreme Court and Politics (Lucknow, 1980) 有一些透辟的观察。关于印度的政治文化，有 A. Nandy, At the Edge of Psychology (Delhi, 1980), 富于见解。世袭阶级在印度政治中的作用，可参阅 R. Kothari (ed), Caste in Politics (Delhi, 1971); F. Frankel and M. S. Rao (eds.), Dominance and State Power in Modern India: Decline of a Social Order. 2 vols. (Delhi, 1989), 所收的都是近来论述世袭等级、阶级和政治行动之关系的一些重要、有价值的论文，而且十分重视对地区的差异。D. E. Smith, India as a Secular State (Princeton, NJ, 1963), 研究了印度政府开始具备的世俗职责。关于新近出现的宗教民族主义的背景，B. Graham, Hindu Nationalism and Indian Politics: The Origins and Development of the Bharatiya Jana sangh (Cambridge, 1990) 是一部非常有帮助的著作。最后，R. Inden, Imaging India (Oxford, 1990) 一部关于印度如何在西方知识话语中得到表现的概述，能够给人启发，又带有挑衅的意味。

第十章　丧失信仰：女权主义和民主

想了解那些"伟大的已故"哲学家著作中如何看待妇女的地位，可参阅 Susan Moller Okin, Women in Western Political Thought (London, 1979) 以及 Diana Coole, Women in Political Theory: From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism (Brighton, 1988).

支持妇女解放的最重要历史文献是：John Stuart Mill, The Subjection of Women; Harriet Taylor, The Enfranchisement of Women。前者初版于 1869 年，后者初版于 1951 年。它们都收于 Virago (London, 1983) 的书中。

Dale Spender, Feminist Theorists（London, 1983）是一本非常好的选本，收录了过去三个世纪以来女权主义作家的论文，研究对象包括 Mary Wollstonecraft, Emma Goldman, Christabel Pandhurst, Simone de Beauvoir，以及其他一些不太出名的女权主义者。在英国的女性与民主的论战中，Anne Phillips（Cambridge, 1991）是最新出、也最振奋人心的一本著作。它对欧洲和美国发生的现代争论作了非常明白易懂的叙述，论述清晰，有气势，值得推荐。

今天美国在这方面的论著汗牛充栋。最让人振奋、最刺激人心的一本是 Iris Marion Young, Justice and the Politics of Difference（Princeton, NJ, 1990），它同意团体差异的主张，并提出了富于争议的观点，认为在某些情况下团体对直接影响到它们的政策拥有否决权。

第十一章　1989 年的东欧："回归常态"的立宪代议民主?

Tim Garton Ash, The Uses of Adversity（Harmondsworth, Middx., 1989）.

——We the People: Revolution of ' 89 Witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin and Prague（Harmondsworth, Middx., 1990）.

Misha Glenny, The Rebirth of History: Eastern European in the Age of Democracy（Harmondsworth, Middx, 1990）.

Mark Frandland, Patriots' Revolution: Reports on the Liberation of East East Europe（London, 1990）.

第十二章　结论

古代与现代民主理论的对比，参阅 John Dunn, Western Po-

litical Theory in the Face of the Future (Cambridge, 1979), 第一章。目前，关于雅典民主的实际特性，最好的一本著作是 Mogens Hansen, The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes (Oxford, 1991)。雅典政治共同体的形成，参阅 Philip B. Manville, The Origins of Citizenship in Ancient Athens (Princeton, NJ, 1990); 希腊人对政治的理解，可见 Moses Finley, Democracy Ancient and Modern (London, 1975)，非常深刻；还有 Christian Meier, The Greek Discovery of Politics (Cambridge, Mass., 1990); Josiah Ober, Mass and Elite in Democratic Athens (Princeton, NJ, 1989); Cynthia Farrar, The Origins of Democratic Thinking (Cambridge, 1988)。能够给我们提供最直接的指导的古代资料仍然是希罗多德和修昔底德的《历史》，以及观点正相对的亚里士多德《政治学》和柏拉图《理想国》。柏拉图《克利陀》篇的对话，对雅典最不寻常的"普通"公民眼里雅典公民身份的涵义有最生动的表述。贡斯当对于古代政治与现代政治所作的明确对比，可参阅他的 Political Writings, ed. Biancamaria Fontana (Cambridge, 1988); 以及 Fontana, Benjamin Constant and the Post-Revolutionary Mind (New Haven, Conn., 1991).

有关罗马政治中民主程度的争论，参阅 Finley (1983); Fergus Millar, 'The Political Character of the Roman Republic', Journal of Roman Studies, 74 (1984), 1-19; and 'Politics, Persuasion and the People before the Social War', 同上, 76 (1986), 1-11; P. A. Brunt, The Fall of the Roman Republic (Oxford, 1988), 第九章; 尤其是 J. A. North 的杰作 'Democratic Politics in Republican Rome', Past and Present, 126 (Feb. 1990), 3-21.

十八世纪前现代共和国的衰落，参阅 Franco Venturi, Utopia and Reform in the Enlightenment (Cambridge, 1971). 现代立宪代

议制民主的形成，参阅 Gordon Wood, The Creation of the American Republic 1776 – 1787（Chapel Hill, NC, 1969），是一部经典之作，讨论的是美国的情况；还有 Biancamaria Fontana（ed），The Invention of the Modern Republic（Cambridge，将出）。Stephen Skowronek, Building a New American State（Cambridge, 1982）讨论了立宪民主与国家作用结合的困难，富于启迪。现代国家观念的形成，参阅 Quentin Skinner, 'The State', in Terence Ball, James Farr, and Russell Hanson（eds.），Political Innovation and Conceptual Change（Cambridge, 1989, 90 – 131）。休谟和斯密的政治观点，参阅 Istvan Hont and Michael Ignatieff（eds.），Wealth and Virtue（Cambridge, 1983）. Durkheim, Professional Ethics and Civic Morals（London, 1938）阐述了他国家的认知作用的观念。

John Dunn（ed.），The Economic Limits of Modern Politics（Cambridge, 1990）讨论了联系越来越紧密的全球经济对现代政治权威的影响。凯恩斯试图重建政治对经济生活的影响及责任，其意义可以通过比较下列两本书而得到：Peter Clarke, The Keynesian Revolution in the Making, 1924 – 1936（Oxford, 1988）；Peter A. Hall（ed），The Political Power of Economic Ideas: Keynesianism across Nations（Princeton, NJ, 1989）.

关于希腊思想的社会政治根源，以及这种思想的历史影响，Geoffrey Floyd, Magic, Reason and Experience（Cambridge, 1979）以及 Bernard Williams, 'Philosophy', in M. I. Finley（ed），The Legacy of Greece: A New Appraisal（Oxford, 1981），202 – 55；都作了引人注目的讨论。自然科学的认知权威的残余影响和范围问题，这是今人思考得最普遍、也最困惑的方面。John Dryzek, Discursive Democracy（Cambridge, 1990）应用哈贝马斯的有关结论，来分析现代政治的一些重要问题，是一个非常

有趣、同时也饱受批评的尝试。对这一影响最表示怀疑的是 Richard Rorty，他用自己的方法来分析北美的女权主义带来的问题，'Feminism and Pragmatism'，Michigan Quarterly Review，6：2（Spring 1991），231－58. Joseph Schumpeter，Capitalism，Socialism and Democracy（London，1950）到目前仍然是对现代民主制度运行最有说服力的解释。John Dunn，Modern Revolution，2nd edn.（Cambridge，1989）对二十世纪踏入马克思主义道路的各个社会的历史情境作了评价。W. Brus and K. Laski，From Marx to the Market（Oxford，1988）最清楚地揭示了社会主义计划失败的原因。

Tim Garton Ash，We the People（London，1990）生动地描绘了共产主义在东欧的崩溃。Adam Przeworski，Democracy and the Market（Cambridge，1991）对崩溃背后的政治机制和涵义，作了最透彻的分析。

要了解当今人们对于民主的信心所应达到的合理范围的不同观点，参阅 Roberto Mangabeira Unger，Politics，3 vols.（Cambridge，1987）；Robert Dahl，Democracy and its Critics（New Haven，Conn.，1989）；John Dunn，Interpreting Political Responsibility（Cambridge and Princeton，NJ，1990）。